تحصيل المنيب
مختصر الشفا

حسن

کراکی
٦٩

مع لسان محمدک کوردی

در عقاب [illegible]

دمانعد الاخری لنا ما قسم فقد حق فقرهم

فتحوا خفقت دفعوا (او) وبعض

ماه ربيع الاول کادونجی
کونش صالی کون بلیبه کر کلدر

نشئاسه

ولادت قاسم اوما اسم

عائله

تنسب الى الامام الاعظم ابى حنيفه نعمان بن ثابت رضى الله عنه

قضى الله امرا واجرى القلم وفيما قضى ربنا ما ظلم وفي كل ما كان لما قضى
وفي الحكم ما جار لما حكم بدا خلق ارزاق ابداننا وقد كان ادوا خلاق العدم
وبالفضل ابدى لنا رزقنا وبالعدل اجرى لنا ما قسم فعبد حقير فقير حقر
وعبد غني غريق النعم فشخص ضعيف وضيع الردا وشخص شريف رفيع العلم
فوجه صبيح صحيح البدن ووجه قبيح طريح السقم فقلب سليم قرين السرور
وقلب حزين نديم الندم كذا سنة الله فيما مضى قضى وانقضى ما جرى بالعلم
فلا سد باب اذا ما فتح ولا رد بابا اذا ما انسجم فالم يشأ ان تشألم يكن
فكن شئت كالشهد او كن كسم فهذا نظير لقول الحكم وهذا بيان لمن قد كتم
فدع يا فؤادي عن الاختيار وقل حسبي الله رب النسم اذا تم امر دنى نقصه
توقع زوالا اذا قيل تم فانمت سوى بيت رؤي لنا عز على علا في الكرم
فان تم امر بدنيا لعمرو فامري لعمري بدنيا اتم وان مال شخص بدينار دني
فقد مال قلبي الى الهم وان خان شخص بذنب كبير فقد فاض عيني بدمع كدم
وان هم نفسي بنقض العهود فحاشا لقلبي يكن متهم وان عاب لي عاذل بالذنوب
فنغفر ذنوبي فخر بي كتم لك الحمد ربي على كل حال فان لست عبدا كعبد الصنم
فيا ربنا خذ بغفراننا ولا تخزنا يوم حشر الامم تفضل علينا بعفو الذنوب
اتمم لنا نورنا في الظلم

كتاب التحصيل تصنيف الفاضل
بهمنيار تلميذ الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

مما استكتبه الفقير الى عفو ربه الصمد عبد الرحمن
ابن علي بن مويد الرومي الاماسي غفر ذنوبهم
وستر عيوبهم وكان ذلك في اوائل اول الجماديين
لسنة ثمان وثمانين وثمانمائة هجرية نبوية بمحروسة
شيراز حفت بالاعزاز وحمت عن الاعواز

من عواري الدهر المحتال
عند افقر عباد الله المتعال
محمد بن مصطفى بن كمال
حرسه الله عن رذائل الاعمال

استعاره من الزمان الفقير الى الملك الديان
عبد الرزاق بن عبد الرحمن بن علي بن مويد
في يوم الجمعة السابع من اول الجماديين لسنة
ثمان وعشرين وتسعمائة بمحروسة قسطنطينية المحمية

٨٦٤

من آلاء الله
علي الفقير

على يمين انني لا اعيره
فقد ساءظني بالذي يستعيره
ولا عيب في شح الفتى بكتابه
اذا كان مقبولا عديما نظيره
بخطه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين وهو حسبنا وحده ونعم المعين
قال بهمنيار بن المرزبان رحمه الله **وبعد** فاني محصل في
هذه الرسالة للخال الرئيس الاجل ابي منصور بهرام بن
خورشيد بن يزديار ادام الله تمكينه لباب الحكمة التي
هداها الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا
رحمه الله معتمدا في الترتيب بالحكمة العلائية وفي استيفاء
المعاني بعامة تصنيفاته وبما جرى بيني وبينه محاورة
ومضيف اليه ما حصله نظري من الفروع التي تجري مجرى
الاصول وبذلك على هذه الفروع نظرك في كتبه ويشتمل
هذا الكتاب الى ثلثة كتب فالكتاب الاول في المنطق و
يشتمل على ثلث مقالات فاما المقالة الاولى يشتمل على ثلثة
ابواب فالباب الاول في الابانة عن الغرض في ايساغوجي
والباب الثاني في الابانة عن الغرض في قاطيغورياس
الباب الثالث يشتمل على الابانة عن الغرض في باريرمنياس
والمقالة الثانية يشتمل على كتاب القياس وهو باب واحد
والمقالة الثالثة يشتمل على معاني كتاب البرهان وهي
ثمان والكتاب الثاني في المقدمات التي يحتاج اليها في جميع
العلوم وهو العلم الموسوم بعلم ما بعد الطبيعة ويشتمل

على

على ستة مقالات والكتاب الثالث في الاشارة الى
اعيان الموجودات ويشتمل على مقالتين فالمقالة الاولى
في الدلالة على الموجود الذي لا سبب له ولا علة وفيها
الابانة عن الغرض في اثالوجيا والمقالة الموسومة
بالالف الصغرى وهي باب واحد والمقالة الثانية تشتمل
على الموجودات المعلولة وهي تنقسم الى اربعة ابواب
فالباب الاول في المقدمات التي يحتاج اليها في الامور
الطبيعية وفيه الابانة عن الغرض في السماع الطبيعي والباب
الثاني في معرفة الاجسام الفلكية ونفوسها وعقولها و
سائر احوالها وفيه الابانة عن الغرض في السماء والعالم
من الالف الصغرى وثالوجيا والباب الثالث في معرفة
العناصر وما يتركب منها من المركبات وفيه الابانة عن
الغرض في الكون والفساد والاثار العلوية والباب
الرابع في علم النفس وبقائها وحال المعاد والطريق الى
تعلم هذا الكتاب ان يبتدأ بالحكمة العلائية ويتعلم منها
المنطق خصوصا ثم يعرج على هذا الكتاب فيحصل لطالب العلم
مطلوبه في مدة يقصر عن تعلم كتاب الحماسة بمشية الله وعونه
المطلوب من العلوم الحكمية معرفة الموجودات
والموجود اما ان يكون بلا سبب او موجودا بسبب و
الموجود الذي لا سبب له تقتضي حقيقته ان يكون واحدا
من كل جهة وان يكون ليس بجسم ولا قوة في جسم وان يكون
ماهيته انيته وان يكون عالما بذاته وجوده وان يكون
عالما بالموجودات ولوازمه وان يكون ارادته وقدرته و
حيوته بعينها علمه وكل ذلك له بذاته وان يكون علمه علما غير
متغير ولا فاسد ولا علما على سبيل الانفعال بل علمه علم فعلي

وانه الفاعل والغاية جميعا وسائر ما يأتي من ذكر خواص
الموجود الذي له سبب لا يقتضي ذاته ان يكون واجدا
من كل جهة وان كان واحدا بوجه آخر مستحقة في موضعه
والمشاهدة والقياس دلا على انه كثير وان منه ما هو
جسم ومنه ما ليس بجسم والذي ليس بجسم فاما ان يكون
عرضا واما جوهرا والجوهر الذي ليس بجسم هو العقل والنفس
والصورة والمادة والاجسام كثيرة فمنها اجسام فلكية
هي كثيرة والرصد النجومي دل على عدتها ومنها اجسام
عنصرية وضرب من القياس دل على انها اربعة ومنها اجسام
مركبة من هذه العناصر ولا سبيل الى حصر عدتها لا بالقياس
ولا بالحس وذلك لانها تابعة لحركات سماوية غير مضبوطة
وانما وقف على ما اقتنص منها بالحس واشهر المشاهدة
اليه وهذه اما سحاب او شهب او رياح او معدنيات واما نبات
واما حيوانات وما يجري مجراها ولهذه الجملة نظام وترتيب
ولها ايضا احوال تنسب بعضها الى الخير وبعضها الى الشر
العقول ايضا كثيرة والنفوس اما نفوس فلكية واما نفوس
نباتية واما نفوس حيوانية واما نفوس انسانية وللنفس
الانسانية بعد هذا البدن بقاء ولها احوال في معادها
وهذا العلم يتولى بيان هذه المعاني

الكتاب الاول في المنطق

المقالة الاولى تشتمل على ثلثة ابواب

الباب الاول في ايساغوجي

فصل كل علم فهو اما
تصور واما تصديق والتصور هو العلم الاول ويكتسب بالحد
وما يجري مجراه كالرسم مثل تصورنا ماهية الانسان والتصديق
انما يكتسب بالقياس وما يجري مجراه كالمثال والاستقراء مثل
تصديقنا بان للكل مبدأ والحد والقياس آلتان يكتسب بهما

المطلوبات

المطلوبات التي يكون مجهولة فتصير معلومة بالروية وكل واحد
منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع
بحسبه ومنه ما هو باطل ومشبه بالحقيقي والفطرة
الانسانية في الاكثر غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف
لولا ذلك لما وقع بين العلماء اختلاف ولا وقع لواحد في رأيه
تناقض وكل واحد من القياس والحد فانه معمول ومؤلف من
معان معقولة بتأليف محدود فيكون لكل واحد منهما مادة
منها الف وصورة بها التأليف وكما انه ليس عن اي مادة
اتفق يصلح ان يكون بيت او كرسي ولا باي صورة اتفق امكن
ان يتم من مادة البيت بيت ومن مادة الكرسي كرسي بل لكل
شيء مادة تخصه وصورة بعينها تخصه كذلك لكل معلوم يعلم
بالروية مادة تخصه وصورة بعينها تخصه منهما يصار الى الحقيقة
كما ان الفساد في اتخاذ البيت قد يقع من جهة المادة وان
كانت الصورة صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وان كانت
المادة صحيحة وقد يقع من جهتهما جميعا كذلك الفساد العارض
في الحد والقياس قد يقع من جهة الصورة وقد يقع من جهة المادة
وقد يقع من جهتهما جميعا والمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرف
ان من اي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى حدا
بالحقيقة والقياس الصحيح الذي يسمى برهانا وتعرف انه عن اي
الصور والمواد يكون الحد الاقناعي الذي يسمى رسما وعن اي
الصور والمواد يكون القياس الاقناعي الذي يسمى ما قوي منه
واوقع تصديقا مشبها باليقين جدليا وما ضعف منه واوقع
ظنا غالبا خطابيا وتعرف انه عن اي الصورة ومادة يكون
الحد الفاسد وعن اي صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذي
يسمى مغالطيا وسوفسطائيا وعن اي صورة ومادة يكون

القياس التي لا يوقع تصديقا البتة ولكن يخيل بان يرغب النفس في
الشيء او ينفرها او يقززها او يبسطها او يقبضها وهو القياس
الشعري فهذا فائدة صناعة المنطق ونسبته الى الروية نسبة
النحو الى الكلام والعروض الى الشعر لكن الفطرة السليمة و
الذوق السليم ربما اغنيا عن تعلم النحو والعروض وليس شيء
من الفطرة الانسانية الا كثير يستغني في استعمال الروية
عن التقدم باعداد هذه الآلة والمنطق يصح ان يقال انه جزء
من العلوم على انه جزء من العلم المطلق وهو البحث عن المجهول
ويصح ان يقال انه آلة على انه يستعمل في غير المنطق فالمنطق من حيث
هو آلة يحمل عليه معنى اعم منه وهو العلم كما ان الانسان من حيث
هو انسان يحمل عليه معنى اعم منه وهو الحيوان فيقال الانسان
حيوان فافتراق كونه جزءا وكونه آلة هو افتراق يجعل احدهما
اخص والآخر اعم فان كل ما هو آلة لعلم كذا فهو جزء من العلم
المطلق وليس ينعكس والمنطق يعين في فكرة اخرى على ان يكون
مكتالا لها والمكتال ايضا قد يكون بوجه ما مادة اذا كان
المطلوب منطقيا فاذا قلنا كل متحرك جسم والنفس ليست بجسم
فالنفس ليست بمتحرك فليس في هذا مادة منطقية البتة وحظ
المنطق في هذا الموضع هو ان يعرفنا ان هذا التاليف منتج
وفائدة المنطق في هذا من حيث هو مكتال فان قلت وهذا
الشكل منتج فقد استعملت المنطق على انه مادة في هذا المكان
واعلم ان افادة المجهول قد يكون بشيء يتقدمه معلوم وقد
يكون على سبيل التنبيه والتذكير والقسم الاول قد يكون مستقيما
بحيث لا يقع فيه الغلط كعلم العدد وقد يكون بحيث يقع فيه
الغلط كالعلم الطبيعي وتعلم المنطق بعضه على سبيل التذكير و
بعضه على سبيل التنبيه وبعضه على سبيل العلم المنسق الذي

لا يقع فيه الغلط وبعضه على سبيل ترتيب معان لو لم يكن
مرتبة لما كان يدرك منفعتها والاختلاف الذي يقع فيه انما
هو بسبب الالفاظ وتصور كل فرقة منها معنى يخالف للآخر
لو اجتمعوا على الغرض الواحد لما تنازعوا والاحتجاج
الذي يورد في تصحيح ما يجب ان يفهم من معاني تلك
الالفاظ انما هو على سبيل الاحتجاجات التي لا يقع فيها
فيها غلط فالجزء الرسمي من المنطق مستنبط من العلوم
التي لا يقع فيها غلط كما ان الجزء الجدلي والخطابي والشعري
مستنبط من محاورات الناس وبالجملة فانهم توصلوا الى
الى استخراج المنطق كما توصلوا الى استخراج علم الموسيقى
من الصناعة والعروض من الشعر فكانه اريد ان يطابق
بين بيانات العلوم التي لا يقع فيها غلط وبين بيانات
العلوم التي يقع فيها الغلط فلم يمكن الا بعد تجريد البراهين
عن المواد فسهل الامر في مقايسة بيانات العلوم الذي
يقع فيه الغلط الى بيانات العلوم التي لا يقع فيها الغلط
بل اقول ان الانسان لا يثق الا بما يرد عليه من الحس
او يشهد به الحس مثال الاول علمه بوجود الشمس ومثال
الثاني علم الهيئة مثلا وحيث لم يمكن ان يصل الى شهادة الحس
كالعلم بالله تعالى وبقاء النفس دبر في تحصيل برهان يقوى
به بين مثل هذا العلم وبين مثل علم الهيئة ليحصل به النفس و
تثق به النفس وتصير كالمحسوس وعلى ان الحجج المستعملة
في المنطق شبيهة بحجج الهندسة وعلم الهيئة **فصل** لما كانت
المخاطبات النظرية بالفاظ مؤلفة والافكار العقلية من
اقوال عقلية مؤلفة وكان المفرد قبل المؤلف وجب لنا ان
نتكلم في المفرد فنقول ان اللفظ المفرد هو الذي يدل على معنى

ولا جزء من اجزائه يدل بالذات على جزء من اجزاء ذلك المعنى
مثل قولنا الانسان فانه يدل به على معنى لا محالة وحده و
لكن الان والسان اما ان لا يدل بهما على معنى او يدلا
على معنيين ليسا جزئي معنى الانسان وان اتفق ذلك
مثلا ان كان الان يدل على النفس والسان على
البدن فليس يقصدان في جملة قولنا الانسان فكونهما
كانهما لا يدلان اذا اخذا جزئي قولنا الانسان لان
الالفاظ تدل بحسب قصد القاصد والتواطؤ فاذا كان
قصد القاصد ان تدل على معنى واحد من غير ان يدل كل واحد
من اجزائه على شيء آخر لم يكن حكم اللفظ الا ما يقتضي قصد
القاصد فقولنا عبد الله يدل به بالذات على شخص معين قد
سمي به وبالعرض على كونه عبد الله لان ذلك يقع منه عند
سموع اللفظ واللفظ المؤلف او المركب هو الذي يدل
على معنى وله اجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم
معنى الجملة كقولنا الانسان يمشي واللفظ المفرد الكلي هو
الذي يدل على معنى واحد يتفق في كثيرين اما كثيرين في الوجود
كالانسان او كثيرين في جواز التوهم كالشمس وبالجملة
الكلي هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه ان يشترك في معناه
كثيرون فان منع ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه واللفظ
المفرد الجزئي هو الذي لا يمكن ان يكون معناه الواحد لا في
الوجود ولا بحسب التوهم اشياء فوق واحدة بل يمنع نفس
مفهومه ذلك كقولنا زيد المشار اليه فان معنى زيدا اذا اخذ
معنى واحدا هو ذات زيد فهو لا في الوجود ولا في التوهم
يمكن ان يكون لغير ذات زيد الواحدة

فصل في

الذاتي اعلم ان الذاتي ليس يعني به ما يقوّم الشيء الذي

وجوده

وجوده كون الانسان مولودا بل يعني به ما اقوله
هو ان ذلك قد يكون بحسب الحمل والوضع وهو ان يكون
الذاتي بعينه هو ما هو ذاتي له فان المقدار الذي يحمل على
السطح ليس هو الا السطح والمعنى به في هذا الموضع هو
يكون بحسب الحمل والوضع وقد لا يكون على سبيل الحمل و
الوضع مثل الصورة والهيولى للجسم والبياض والجسم لا
فان كل واحد من البياض والجسم والهيولى والصورة له
ذات حاصلة فالاول مثل الحيوان والناطق واللون و
السواد والمقدار والسطح فان الحيوان انما يصير حيوانا
بالفعل بوجود الفصل له لان الحيوان المطلق لا ذات له
بانيه بل انما يصير له قوام ذات بالفعل واللون ليس له ذا
بانية بل انما يصير له قوام او ثبات ذات بان يصير سوادا او
بياضا وكذا المقدار والسطح والفرق بين اللون والسواد
والحيوان وفصوله ان للحيوان مناسبة تامة مع المادة و
للفصول مناسبة تامة مع الصورة واللون ليس كذلك اذ هو
بسيط وليس لجنسه مناسبة مع شيء هو المادة للسواد و
لا لفصله شيء هو مناسب للصورة بل كل ذلك بعرض العقل
فالذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه ولا يكفي في
تعريف الذاتي ان يقال ان معناه ما لا يفارق فكثير مما
ليس بذاتي لا يفارق ولا يكفي ان يقال ان معناه ما لا
يفارق في الوجود ولا يصح مفارقته في التوهم حتى ان رفع في
التوهم بطل الموصوف به في الوجود فكثير مما ليس بذاتي
هو بهذه الصفة مثل كون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين
فانه صفة لكل مثلث ولا يفارق في الوجود ولا يرتفع في الوهم
حتى ان يقال لو رفعناه وهما وجب ان نحكم ان المثلث معدوم

بيض

وليس بذاتي ولا ايضا ان يكون وجوده للموصوف بيّن
ملازمته بينا فانّ كثيرا من لوازم الشيء الذي يلزمه بعد تعرف
ماهيته يكون بيّنة اللزوم كالمحاذاة للنقطة بل الذاتي ما
اذا فهم معناه واخطر بالبال وفهم معنى ما هو ذاتي له
واخطر بالبال معه لم يمكن ان يفهم ذات الموصوف الا ان
يكون قد فهم ذلك المعنى اولا كالانسان والحيوان فانك
اذا فهمت ما الحيوان وفهمت ما الانسان فلا تفهم الانسان
الا وقد فهمت اولا انه حيوان فاما ما ليس بذاتي فقد تفهم
ذات الموصوف مجردا دونه فاذا فهم وربما لزمه ان يفهم وجوده
له كالمحاذاة للنقطة او تفهم ببحث ونظر كتساوي الزوايا
لقائمتين في المثلث او يكون جائزا ان يرفع توهما وان لم
يرفع وجودا كالسواد للزنج او يرفع وجودا وتوهما معا
كالشباب فيما يبطئ زواله والقعود فيما يسرع زواله وقد
يمكن ان يبين معنى الذاتي بما نقوله وهو انه اذا فهم الشيء و
فهم الجزئيات التي تحته فهمت معها بلية اشياء اولها ان ذلك
ذلك الجزئي له ذلك المعنى مثلا اذا فهمت معنى الحيوانية وفهمت
الانسانية او فهمت العدد وفهمت الاربعة علمت ضرورة ان
الاربعة عدد وان الانسان حيوان فان كان وصف بدل
العدد والحيوان شيئا آخر لم تعلم من اخطارك اياه بالبال ان
الاربعة هو او الانسان هو وثانيها ان يكون المعنى الذاتي
متقدما على ما هو ذاتي له من جزئياته مثلا يجب ان يكون
الشيء حيوانا حتى يكون انسانا وان يكون عددا حتى يكون
اربعة وان يكون انسانا حتى يكون زيدا وثالثها ان لا
يكون الشيء قد استفاد المعنى الذي هو ذاتي له من غيره
فان الانسان لم يستفد الحيوانية من غيره بل لا يكون

الانسان انسانا حتى يكون حيوانا بلا سبب من خارج فانه
لو كانت الحيوانية للانسان بسبب من خارج لكان يصح ان
يعقل انسان غير حيوان عند عدم السبب ثم الشيء الذي
افاد وجود الانسانية افاد معه وجود الحيوانية فاما
ان يصير الانسان حيوانا بسبب فكلا وكذلك الاربعة و
العدد فان الاربعة لم تصر عددا بسبب وليس الامر كذلك
بياض الانسان او وجود الانسان فان الانسان
لم يصر موجودا لانه انسان ولا ابيض لانه انسان بل
كل واحد منهما مستفاد من الغير وكل ما له هذه الاحكام الثلثة
فهو ذاتي للشيء وما ليس له هذه الاحكام الثلثة فهو عرضي
واعلم ان كل ماهية فانما تصير موجودا في الاعيان و
متصورا في الاذهان بان يكون اجزاؤه حاضرة معه فاذا
كان لذلك الشيء حقيقة غير كونه موجودا احد الوجودين
اي الوجود في النفس والوجود في الاعيان وغير مقوم
بها فالوجود معنى مضاف الى حقيقته مثل الانسان
فانها في نفسها حقيقة ما والوجود خارج عن تلك الحقيقة فانه
لو كان الوجود مقوما للانسانية لاستحال ان يتمثل
الانسانية خارجة عن جزئها اعني الوجود فجميع مقومات
الماهية داخلة مع الماهية في التصور اما بالفعل واما بالقوة
القريبة من الفعل ان لم يخطر بالبال مفصلا فهذا هو الذاتي
بحسب هذا المكان وهو الذي يدخل في حد الموضوع و
اما الذاتي التي يدخل الموضوع في حده فهو مثل الزوجية
للاثنينية ومساواة الزوايا الثلث من المثلث لقائمتين
وستعرفه في البرهان في العرضي واما العرضي
فهو كل ما عددناه مما ليس بذاتي ويغلط فيه فيظن انه كان

العرض الذي هو المقابل للجوهر اللذين سنذكرهما بعد و
ليس كذلك فان العرض قد يكون جوهرا كالابيض وقد لا
يكون جوهرا كالبياض والعرضي قد يكون لازما لحقيقة الشيء
وقد يكون لازما لوجوده فاما اللازم لحقيقة الشيء فمثل
الضاحك في الانسان اعني ان له قوة الضحك وكون
الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين وهذه عرضيات لازمة
لماهية الانسان والمثلث والفرق بين العرضي اللازم و
الذاتي ان العرضي يكون بعد تحقق الشيء والذاتي يكون
متقدما على حقيقة الشيء فان الضاحك وصف للانسان بعد
تحققه انسانا والحيوان وصف له متقدم على كون الانسان
انسانا واما اللازم في الوجود فكسواد الحبشي وكون
الانسان مولودا والعرضي قد يكون غير لازم في الوجود و
لا في التوهم لجواز زواله اما سريعا كالقيام واما بطيئا
كالسواد **دلالة اللفظ على المعنى** على ثلثة اصناف اولها
يسمى المطابقة كدلالة الحيوان على ما تحته من انواعه والثاني
على سبيل التضمن كدلالة البيت على الحائط ودلالة النوع على
الجنس والثالث دلالة الالتزام كدلالة السقف على الحائط
ودلالة الفصل على الجنس ثم من الذاتي ما هو مقول في
جواب ما هو ومنه ما ليس بمقول في جواب ما هو فالذاتي
المقول في جواب ما هو مشكل ويكاد اكثر الشروح يغفل عن
تحقيقه ويكاد يرجح ما يراه الظاهريون من المنطقيين في
المقول في جواب ما هو الى انه هو الذاتي لكن الذاتي اعم منه
وتحقيقه بحسب ما انتهى اليه بحثنا ان الشيء الواحد قد يكون
له اوصاف كثيرة كلها ذاتية لكنها انما هو ما هو لا بواحد منها
بل بجملتها فليس الانسان انسانا بانه حيوان بل لانه حيوان

الضحك

ناطق

ناطق او مائت او شيء آخر فاذا وضع لفظ مفرد يتضمن
جميع المعاني التي بها تتقوم الشيء فذلك مقول في جواب
ما هو مثل قولنا الانسان لزيد وعمرو فانه يشتمل على كل
معنى مفرد ذاتي له مثل الجوهرية والتجسم والتغذي والنمو
والتوليد وقوة الحس والحركة والنطق وغير ذلك فلا يشذ
عنه مما هو ذاتي لزيد شيء وكذلك الحيوان لا للانسان
وحده لكن للانسان والفرس والثور وغيرها بحال الشركة
فانه يشتمل على جميع الاوصاف الذاتية التي لها بالشركة على
سبيل المطابقة واما يشذ منه ما يخص واحدا واحدا
منها فالمقول في جواب ما هو هكذا يكون واما الداخل في
جواب ما هو فكل ذاتي وايضا المقول في جواب ما هو
يدل وحده على ماهية الشيء وكمال وجوده الذاتي كالانسان
المحمول على زيد وعمرو بالشركة فانه يدل على حقيقة وجودهم
الذاتي المشترك والحيوان المحمول على الانسان والفرس
والحمار بحال الشركة فانه يدل على كمال وجود هذه الاشياء
المشترك لا الخاص بكل واحد واحد واما المقول من طريق
ما هو فهو الذي لا يستغنى عنه ماهية الشيء وان كان
لا يتم به وحده ماهية الشيء كالجسم للانسان فقد بان
ان المقول في جواب ما هو هو ما يدل على كمال حقيقة
الشيء وعلى جميع ذاتياته والمقول من طريق ما هو والداخل
في جواب ما هو يدل على كل ذاتي واما المقول في جواب
اي شيء هو فهو الذي يقال على معنى يميز به اشياء كثيرة
تشترك في معنى واحد فمنه عرضي مثل الابيض الذي يميز
الثلج عن القار وهما جسمان جماديان ومنه ذاتي مثل
الناطق الذي يميز الانسان عن الفرس وهما حيوانان

وقد اصطلح قوم على ان يسمى الذاتي مقولا في جواب ما هو
فيكون المقول في جواب اي هو بحسب اصطلاحهم هو
المميز بعد مهية مشتركة تميزا ذاتيا مثل الناطق للانسان
على الحيوان دون الاسم عن الشخ للغار في المحمول
اذا قلنا للانسان حيوان فليس معناه ان حقيقة الانسان
حقيقة الحيوان بعينها بل معناه ان الشيء الذي يقال له
انسان فهو بعينه يقال له انه حيوان وهذا الشيء ليس هو
الشيء على الاطلاق بل شيء ما وليس الشيء الذي يخصص
بالانسان بل الشيء الذي يخصص بالانسان وقد يخصص
بالحيوان فلهذا لا يصح ان يقال ان الشيء الذي يوصف بانه
انسان يوصف بانه مثلث في الموضوع والموضوع
يكون على وجهين احدهما كما يقال الانسان حيوان فان
الانسان امر واحد والثاني كما يقال المتحرك متغير فان
المتحرك محمول وموضوع فانه ذو الحركة فصل اعلم ان
الكلام في اثبات المعنى الكلي والجزوي واقسام الكلي او
نحو وجودها يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة فانها مبادي المنطق
ومبادي العلم لا تثبت في العلم الذي تلك مبادي له وانما
توضع وضعا وتحد في ذلك العلم فقط وقد حددنا الكلي و
الجزوي في هذا المكان وسنبين اقسامه ايضا على سبيل
التحديد وبت كل ذلك في علم ما بعد الطبيعة وقد حاول
نصارى بغداد اثبات ذلك في هذا المكان وتبيين
اقسامه وغلطوا لجهلهم بما ذكرنا على انهم لم ياتوا بعينهم
بقسمة تصح تصحيح الالفاظ الخمسة وانها خمسة لا غير
وكتاب الشفا يدل على ذلك والالفاظ الكلية خمسة
جنس وفصل ونوع وخاصة وعرض عام فالجنس هو
١ ٢ ٣ ٤ ٥

الناس

الالفاظ الكلية خمسة جنس وفصل ونوع وخاصة وعرض عام

المعول

المقول على كثيرين مختلفين بالانواع في جواب ما هو و
قولنا مختلفين بالانواع اي الصور والحقائق الذاتية
والنوع بهذا المعنى وهو ان يكون المراد به الصور والحقائق
الذاتية معلوم متصور وان لم يعرف بعد النوع الذي هو
مضاف الى الجنس فانه اذا كان المعنى بالنوع ما تحت الجنس
او ما فوقه جنس كان مضافا اليه وبالوجه الاول لا
يكون له اعتبار الى الجنس وقولنا في جواب ما هو اي
قولا بحال الشركة لا بحال الانفراد كالحيوان للانسان و
الفرس لا كالحساس للانسان والفرس فان الحساس
لا يدل على كمال مهية مشتركة للانسان والفرس فان الحساس
وان كان يدل على معنى ما ذاتي وهو كونه ذا حس على
سبيل المطابقة فانه يدل عليها سوى كونه ذا حس على سبيل
الالتزام لا على سبيل التضمن وفرق بين الالتزام والتضمن
فان السقف يلزم الحائط ولا يتضمنه والبيت يتضمن
الحائط فقط ومعنى الالتزام ان يعرف الشيء من خارج على
سبيل انتقال الذهن اليه ثم اعلم ان الحيوان الذي يحمل على
الانسان والفرس والحمار بحال الشركة غير الحيوان المحمول
على الانسان بحال الانفراد فان المحمول على الانسان
بشرط الانفراد لا يحمل بحال الشركة واستعمال قولنا المقول
على كثيرين في حد الجنس ليس يلزم منه ان يقال ان الجنس
اخذ في حد نفسه فان الجنسية عارضة للمقول على كثيرين
لا محمولة عليه حمل المقول على كثيرين على الجنس حين اخذ في
حد نفسه حتى يلزم منه ان يكون المجهول قد عرف بالمجهول
وقولنا مقول على كثيرين معنى يحمل على الجنس بالمواطأة و
الجنسية لا تحمل على ذلك حمل المواطأة بل هي عارضة له فالمعا

فليراد بالنوع الصور والحقائق الذاتية

يلزم الحائط وتضمنه

كالانسان هو انسان فقط فاذا حصل في النفس وعرض
له الحمل على كثيرين فهو كلي ثم الكلي اذا كان مقولا على كثيرين
مختلفين بالنوع في جواب ما هو فهو جنس وههنا قولنا
مقول على كثيرين هو بان الانسان هناك والكلية والجنسية
عارضان له كما كانتا عارضتين للانسانية هناك

في النوع واما النوع فهو الكلي الذاتي الذي يقال على
كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو ويقال ايضا لكل
محمول عليه الجنس وعلى غيره حملا ذاتيا اوليا مثل الحيوان فانه
يقال على الانسان والفرس في جواب ما هو بالشركة ويقال
الجسم عليه اي على الحيوان وعلى غيره بالشركة ايضا في جواب
ما هو وقد يكون الشيء جنسا للانواع ونوعا للجنس مثل
الحيوان للجسم فانه نوعه وللانسان والفرس فانه جنسهما
لكنه ينتهي الارتقاء الى جنس لا جنس فوقه ويسمى جنس
الاجناس والانحطاط الى نوع لا نوع تحته ويسمى نوع
الانواع فيرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في
جواب ما هو كالانسان لزيد وعمرو والفرس لهذه و
لتلك والامور العامة اما ان يكون مشتركا فيها كما بين
الفرس والانسان في الحيوان واما ان يكون غير مشترك
فيها كالجواهر والكم في الوجود وكالوجود والوحدة

في الفصل واما الفصل فهو الكلي الذاتي الذي يقال
على نوع تحت جنسه بانه اي شيء هو كالنطق للانسان
فيجاب حين يسال انه اي حيوان هو والفرق بين النطق
والانسان ان الانسان حيوان له نطق والناطق شيء
لم يعلم اي شيء هو وله نطق والنطق فصل مجرد والناطق
فصل مركب وهو الفصل المنطقي **في الخاصة** والخاصة

فهي

فهي الكلي المقول على نوع واحد في جواب اي شيء هو لا بالذات
بل بالعرض اما نوع هو جنس كمساواة الزوايا الثلث من
المثلث لقائمتين فانه خاصة للمثلث الذي هو جنس القائمة و
الحادة والمنفرجة واما نوع ليس هو بجنس مثل الضاحك
للانسان وهو خاصة ملازمة مساوية والكتابة وهي خاصة
غير ملازمة ولا مساوية بل اخص والمبحوث عنه في العلوم
هو الخواص اعني الاعراض الذاتية **في العرض** واما العرض
العام فهو كل لفظ مفرد عرضي اي غير ذاتي تشترك في
معناه انواع كثيرون كالبياض للثلج والققنس واعلم ان
العرض يشار به في هذا المكان الى العرضي والعرضي بازاء
الذاتي وبازاء العرض الجوهر والذاتي قد يكون عرضا
كاللون للبياض وقد يكون جوهرا كالحيوان للانسان و
العرضي قد يكون عرضا وقد يكون جوهرا كالابيض فهو
جوهر اذ هو جسم ذو بياض ولفظ الابيض ليس بجنس
للجص والثلج ولا فصل ولا نوع ولا خاصة فهو اذن عرض
عام فمنه ما هو غير لازم كالحركة والسكون ومنه ما هو
لازم كالبياض للثلج وقد يكون شيء واحد بالقياس الى
شيئين خاصة وعرضا عاما فان الحركة بالقياس الى الجسم
خاصة وبالقياس الى انواع الجسم عرض عام بل قد يمكن ان
يكون شيء واحد جنسا ونوعا وخاصة وعرضا عاما
مثل اللون فانه نوع من الكيف وجنس للسواد والبياض
وخاصة للجسم وعرض عام لانواع الجسم ونحن اذا اخبرنا
عنه بالنوع قلنا انسان واذا اخبرنا عنه بالفصل قلنا
ناطق واذا اخبرنا عنه بالخاصة قلنا ضاحك واذا اخبرنا
عنه بالعرض العام قلنا ابيض **فصل** واعلم ان

لذات

اي ذو القائمة

الجنس ليس جنسا للفصل البتة ولا الفصل نوعا للجنس والا
لاحتاج الى فصل آخر بل الفصل معنى خارج عن طبيعة الجنس فان
الناطق ليس هو حيوان ذو نطق بل شيء ذو نطق يلزم ان
يكون ذلك الشيء حيوانا واما الحيوان ذو النطق فهو الانسان
ولو كان الحيوان داخلا في معنى الناطق لكان اذا قلت
حيوان ناطق فقد قلت حيوان حيوان ذو نطق فان
ذا النطق والناطق شيء واحد فاذا قيل الجنس على الفصل
فهو كما يقال العرض اللازم على الشيء الذي يقال عليه ولا يدخل
فيه ولكنه كالمادة للفصل ونسبة الفصل اليه من وجه كنسبة
الخاصة التي توجد في البعض لكن الفصل يقرره بالفعل وان
لم يدخل في ماهيته وحده دخوله في انيته ومعنى قولي دخوله في
انيته انه يقوم الجنس من حيث يوجد لا من حيث يتحقق
جنسا لكن من العلل والجنس يكون نسبته الى الفصل كنسبة
عرض عام وهذه اشياء تحصل لك في الفلسفة الاولى في
الحيوان نسبته الى هذا الحيوان من حيث هو مشار اليه غير
معتبر فيه النطق نسبة النوع الى الاشخاص وليس هو جنسا له
بل انما هو جنس لما يعتبر فيه الفصل وكذلك الناطق بالقياس
الى هذا الناطق غير ماخوذ معه الحيوانية فانه كنوع له لا
كفصل بل هو فصل للحيوان من حيث هو حيوان والضاحك
ايضا فانه كنوع لهذا الضاحك من غير ان يعتبر انسانا واما
هو خاصة للانسان واشخاص الناس وكذلك الابيض
ايضا لهذا الابيض من حيث هو ابيض مشار اليه كالنوع
له وكونه عرضا عاما انما هو عرض عام للشيء الذي هو
موضوع لكونه هذا الابيض لا لهذا الابيض من حيث هو
ابيض كل فصل يقوم الجنس العالي فهو يقوم للجنس الذي

دونه

دونه ولا ينعكس والفصل المقسم للجنس الاعلى يقوم
للجنس الاسفل واما الاجناس المختلفة التي لا يكون بعضها
تحت بعض فان فصولها مختلفة مثل العلم والحيوان فان
العلم من الكيف والحيوان من الجوهر وفصول العلم غير فصول
الحيوان والجنس جزء من معنى النوع والنوع جزء من عموم
الجنس فالجنس اعم من النوع من حيث يحمل عليه وعلى غيره و
النوع اعم من الجنس فانه يشتمل على الجنس وعلى غيره والشخص
يتميز عن الشخص باوصاف لا تخرج اضدادها ذاك الشخص
عن النوع كانسان ابيض وانسان اسود والنوع يتميز
عن النوع باوصاف لو توهم عروض غيرها لما وجد ذلك
النوع بل كان اما ان يوجد نوع آخر او لا يوجد ذلك النوع
ولا جنسه اذ لا يوجد جنس مطلقا كما لا يوجد حيوان
مطلقا واللون في السواد اذا اقتض بياضا لم يبق
اللون من السواد في البياض وبالجملة فالسبب الذي
يقرر الشخصية لا يفقد وجود النوع الذي ذلك الشخص
شخصه والذي يقرر النوع هو يقوم الجنسية ومعلوم
ان الفصل اذا دخل على الجنس فانه يقسم الجنس ويقوم نوعا
تحته اذ كل نوع فله فصل واحد فاذا دخل فصل آخر عليه
فانه يقسم هذا النوع الى نوع آخر تحته اذ الفصل انما هو
مقول قولا اوليا على نوع واحد دائما وانما يقال على انواع
كثيرة في جواب اي شيء هو قولا ثانيا بتوسط مثلا
الناطق فانه اذا اضيف الى الجنس وهو الحي يقوم نوعا
تحته ويكون ذلك النوع جنسا آخر لنوع تحته فيكون حمل
الناطق اولا على ما هو جنس ونوع وثانيا على ما تحته و
يكون مقوم النوع الثاني فصلا آخر وذلك لان ذات كل

شئ وحده لا يزيد ولا ينقص فانه ان ازداد بانضمام
شئ آخر اليها فاما ان يكون تلك الذات الاولى على جهتها
او لا تبقى على جهتها فان بقيت على جهتها فما زادت الذا[ت]
على الاطلاق وان لم تبق على جهتها حصل من الزائد و
الناقص ثالث وبعبارة اخرى ان كان مهية الشئ وذاته
هي الانقص والازيد غير الانقص فالازيد غير ذاته و
كذلك من جهة الزيادة وكذلك ان كان الوسط واما المعنى
المشترك للثلثة الذي ليس واحدا بالعدد بل بالعموم فليس هو
ذات الشئ الواحد بالعدد بل بالعموم فليس لكن ان يكون
ان الزائد والناقص والوسط تشترك في امر واحد هو ذا[ت]
الشئ ومعناه قولنا المعنى المشترك للثلثة هو كونه ذا ما يمكن
ان يحمل على الازيد تارة وعلى الانقص تارة وعلى الوسط
تارة فانه معنى عام فاذن ذات الشئ لا تحتمل الزيادة و
النقصان مما كان مقوما لذاته اعني الفصل فانه لا يحتمل
الزيادة والنقصان فانه ان كان ازداد قوّم ذاته بزيادة
فذاته هو الازيد وان كان لا يقوم ذاته بزيادة وبنقيصة
نقصانه فذاته هو الناقص وان كان لا يقوم في احدى
الاحوال فليس يقوم من حيث تزيد وتنقص اللهم الا ان يكون
بالغير العام وعلى ان هذه المعاني لا يمكن ان يقال فيها عند
الزيادة ان الاصل موجود وقد اضيف اليه شئ بل اذا ازداد
فقد بطل الموجود اولا وفي بطلانه بطلان المقوم كان و
في بطلان المقوم كان بطلان المتقوم كان فقد ابان ع
ان الفصل الذي هو المقوم لا يقبل الزيادة ولا النقصان
بل كل فصل يدخل فانه يقوم نوعا غير الاول وحقيقة غير
الاول فتأمل تعرف انك ان ذات كل شئ واحده ثم ان ما

بعد

11

يقوم الواحد واحد ثم ان هذه المعاني لا يمكن ان يقال
ان الاصل يوجد وقد اضيف اليه شئ آخر

الباب الثاني في قاطيغورياس فصل في مناسبة المعاني والاسامي المشتركة اسماؤها هي التي لها اسم واحد

والمفهوم من ذلك الاسم منها يختلف اختلافا لا اشتباه
فيه كالعين لمنبع الماء والعضو الباصر والمتشابهة اسماؤها
هي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم منها يختلف
اختلافا فيه اشتباه كقولنا رجل السرير ورجل الحيوان و
الحيوان الطبيعي والحيوان المصور فان احد الاسمين وضع
له الاسم وضعا والثاني نقل اليه الاسم المشتبه نقلا و
تشترك المشتركة اسماؤها والمتشابهة اسماؤها فهي اسم يقال له
المتفق اسماؤها واما المشككة اسماؤها فهي التي لها اسم
واحد والمفهوم من ذلك الاسم واحد الا انه ليس على السواء
في جميعها بل بعضها اولا ويقع على الثاني بسبب الاول او
بعضها اشد واولى وبعضها اضعف وليس باولى مثل الوجود
الواقع على الجوهر اولا واولى وعلى العرض ثانيا ولا اولى
والواحد الواقع اولا على ما لا ينقسم بوجه ثم على ما ليس ينقسم
بالفعل بل ينقسم بالقوة مثل المقادير وثانيا على ما هو منقسم
بالفعل والقوة لكن لاجزائه وحدة تضمها فيكون فيها صورة
الكل فانه ما لم يعتبر وحدة في الاجزاء لم يكن كل وجملة كالعشرة
وسائر الاعداد جملة وقد يعنى بالوحدة اذا كان الشيئان
او اكثر تشترك في النسبة الى مبدا واحد كقولنا الطبي للكتاب
والمبضع والدواء او الى غاية واحدة كقولنا صحي للطب و
الكتاب والدواء وربما تكون المعاني مختلفة في شئ اختلافا
بالعموم والخصوص ثم يقال عليها اسم واحد فيكون اسما

الى كتاب الطب ه

ما شرك مثل الممكن على الغير الممتنع وعلى الغير الضروري وفرق
بين قولنا اول وبين قولنا اولى فليس كل ما هو اول لشيء فهو
قبله بل يكون اولى به اذا كانت لواحق الشيء وكمالاته يكون
له اكثر مما لغيره كالجواهر الاول اذا قدم له في الوجود مما
لغيره واما المتواطئة اسماؤها فهي التي لها اسم واحد والمفهوم
من ذلك الاسم واحد لا يختلف الاختلاف المذكور كقولنا
حيوان للانسان والفرس اذ لا يختلفان في حمله عليهما و
الكليات كلها تقع على الجزئيات التي تشترك فيها بالتسوية على
التواطؤ كالجنس والفصل والنوع وغيرها لان التواطؤ لم يكن
تواطؤا بسبب كون المعنى ذاتيا بل بسبب كونه واحدا في
المعنى غير مختلف وهذه الوحدة قد توجد فيما هو ذاتي وفيما
هو عرضي والمترادفة اسماؤها هي التي لها معنى واللفظ
الدال على ذلك المعنى غير واحد كقولنا انسان وبشر والمتباينة
اسماؤها هي التي لها اسماء مختلفة والمفهوم من تلك الاسامي فيها
مختلف كقولنا انسان وحجر وفرس والتباين قد يقع
على وجوه في اشياء مختلفة الموضوعات مثل الحجر والفرس و
قد يقع في شيء واحد متفق الموضوع مختلف الاعتبار فمن ذلك
ان يكون احد الاسمين له من حيث موضوعه والاخر من حيث هو
له وصف كقولنا سيف وصارم فان السيف يدل على
ذات الالة والصارم يدل على حدتها واما ان يكون كل
واحد من الاسمين يدل على وصف خاص مثل الصارم و
المهند فان الصارم يدل على حدته والمهند يدل على نسبته
وفي الجملة المتباينات لا تسمى متفقة ومتواطئة وهي التي
من جهة ما ليس اسمها واحدا ولا معناها واحدا متباينة
لكن من حيث ان بين الاسمين او المعنيين مشاكلة ما لا يقع

ان يجعلها اسما واحدا ومعنى واحدا فهي مشتقة والمشتق له
الاسم هو الذي كانت له نسبة ما الى نسبة كانت الى معنى من
المعاني سواء كان المعنى موجودا فيه كالفصاحة او له
كالملك او موضوعا لعمل من اعماله كالحديد فان زيدا ان يدل على
وجود هذه النسبة له بلفظ يدل على اللفظ الذي لذلك المعنى
الاول ولا يكون هو بعينه ليدل على محالة معنى النسبة للمعنى
المنسوب اليه ولا مباينا له على كل حال فقد حول بين
اللفظين بالشكل والتصريف مخالفة تدل بالاصطلاح اللغوي
على النحو من التعلق الذي بينهما فقيل فصيح او متمول او حداد
او بزيادة زيادة تدل على النسبة فقيل نحوي او قرشي او يجعل
له فعلا اخر بحسب اصطلاحات اللغات ومن شأن هذا
اللفظ الثاني ان يقال انه مشتق من الاول ومنسوب
اليه كما لو كان ماخوذا بعينه لكان منقولا بالاشتباه
مثل العادل والعدل فالمشتق يحتاج الى اسم موضوع لمعنى والى
شيء اخر له نسبة الى ذلك المعنى والى مشاركة الاسم هذا الاخر
مع الاول والى تغيير يلحقه وعبارة اخرى فانه يكون دالا على
امر واحد وعلى موضوع له غير معنى وعلى نسبة بينهما كقولك
ماشٍ

فصل في نسبة المحمولات الى الموضوعات

الموضوع يوصف بمحموله على وجهين احدهما بانه هو اسما ومعنى
كقولنا الانسان حيوان او يوصف بمحموله لا بانه هو ولكن
بانه ذو هو او له هو والقسم الثاني يشتق لذلك الموضوع
من محموله اسم فيقال شجاع ولا يقال هو شجاعة وقد يمكن ان
يكون على سبيل النقل كما يقال رجل عدل وخلق عدل والموضوع
لما يحمل عليه اذا اعتبر ماخوذا بنفسه من غير الحاق شيء به لا
يخلو اما ان يكون كليا او جزئيا فان كان جزئيا فالمحمول

عليه اما ان يكون كليا او جزئيا فان كان جزئيا لم يكن ذلك
الجزئي غيره فان الجزئين المتباينين لا يحمل احدهما على الآخر
اذ المحمول والموضوع واحد والمتباينان لا يكونان واحدا
ومثل هذا على الحقيقة لا يكون محمولا وموضوعا كما يقال ان
زيدا هو ابو القسم فلا يكون احدهما اولى ان يجعل موضوعا
او محمولا من الآخر واما ان كان الموضوع كليا فان
المحمول بالضرورة لا يكون الا كليا فان طبيعة الكلي لا يكون
موضوعة للتشخصة والا كانت الطبيعة الكلية يستحيل ان
يكون ذلك الجزئي وهذا محال ولان المحمول يجب ان يكون
صفة تعرف الموضوع والجزئي لا يعرف الكلي فان كل ما يقال
على موضوع يلزمه ان يكون كليا واذا كان شيء محمولا على
موضوع وحمل على ذلك الشيء محمول آخر حمل محمول على موضوع
فانه محمول على الثالث ايضا كالحيوان على الانسان ثم
الجسم على الحيوان فالجسم ايضا محمول على الانسان ولكن يجب
ان يكون الواسطة كما يؤخذ محمولا يؤخذ موضوعا من دون
تغير الا ترى ان الجنس اذا حمل على الحيوان ثم حمل الحيوان على
الانسان لم يجب ان يكون الجنس محمولا على الانسان فان
الحيوان الجنس المخصص بالجنسية غير محمول على الانسان بل
الحيوان المطلق بلا شرط والحيوان المخصص بالجنس هو
حيوان بشرط وكل كلي قد خصص بشرط فقد خرج عن كونه
كليا ولم يصح حمله على الجزئي الا ترى ان الحيوان اذا اخذ
بشرط انه حيوان فقط لم يصح حمله على الانسان فان الانسان
ليس هو حيوان فقط بل هو حيوان وشيء آخر وانما الحيوان
الذي يصح حمله على الانسان هو الحيوان المجوز فيه ان يكون
انسانا وغير انسان وهو الحيوان المطلق بلا شرط فالواسطة

في هذا المكان وهو الحيوان غير موضوع للجنسية كما هو
محمول على الانسان ثم الجنسية في مثل ذلك يكون موجودة
في الحيوان لا محمولا عليه واذا وجد شيء في شيء وحمل الثاني على
ثالث لم يجب ان يحمل الاول على الثالث بل عسى ان يكون
موجودا فيه واما ان كان شيء موجودا في موضوع وشيء
محمولا على الموجود في ذلك الموضوع فلا يجب ايضا ان يحمل على
موضوعه كالبياض في الجسم واللون على البياض فان
الجسم ذي البياض لا يجب ان يكون لونا وهذا القسم اعني
الموجود في موضوع هو العرض المقابل للجوهر على ما نبينه
فلفظة الموضوع في القسمين ماخوذة باشتراك الاسم على ما
ستعرفه وبعبارة اخرى **فصل** المتفقة الاسماء هي التي
لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم مختلف كقولك
رجل الحيوان ورجل السرير والحيوان الطبيعي والحيوان
المصور والمشككة الاسماء التي هي لها اسم واحد والمفهوم
من ذلك الاسم واحد لا على السواء في جميع ما يقع عليه بل
بعضها اولا ويقع على الثاني بسبب الاول مثل الوجود
الواقع على الجوهر اولا وعلى العرض ثانيا والمتواطئة
الاسماء هي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم
الواحد لا يختلف البتة بل وقوعها على ما تحتها بالتساوي
كقولنا حيوان للانسان والفرس وكذلك سائر الكليات
بالقياس الى الجزئيات التي تحتها والمترادفة الاسماء هي التي
لها معنى واحد واللفظ الدال على ذلك المعنى غير واحد
كالحسام والسيف والمتباينة الاسماء هي التي لها اسماء
مختلفة والمفهوم من ذلك الاسامي ايضا مختلف كقولنا
انسان وفرس ومن جملة المتباينات ما يسمى مشتقة كالفصيح

والجرادو والموضوع قد يعني به ما قد استكمل ثم صار بحيث يعرض له صفة ولا يفيده تلك الصفة كمالا في ذاته وحقيقته وذلك كالانسان الذي تكاملت انسانيته بالاجزاء التي بها تتم الانسانية ثم يصير معروضا لوجود البياض والسواد فيه و يسمى كل شي هذه حاله موضوعا واما بالقياس الى ما يقوم ذاته وحقيقته فلا يسمى موضوعا والفرق بين الموضوع بهذا المعنى والموضوع بالمعنى المتقدم ان الموضوع بهذا المعنى يوجد وفيه الشي وبالمعنى الاول يحمل عليه الشي والموضوع اذا وجد فيه الشي لا يوصف بانه هو فيقال ان الجسم هو البياض و الموضوع بالمعنى الاخر يوصف بانه المحمول فانه يقال ان الانسان حيوان والاجناس العالية التي لا جنس فوقها عشر وتسمى المقولات اذ المحمول يعبر عنه بالمقول وهذه الاجناس لا يحمل عليها شي مقوم لها لانها اجناس عالية بل انما يحمل ما يحمل عليها على سبيل اللوازم على الشي كالوجود ولا سبيل الى تحديد شي منها اذ لا جنس لها ولا فصل بل يدل عليها برسوم فمنها الجوهر وهو ما وجوده ليس في موضوع وذلك كالاجسام ومعنى ذلك انه الشي الذي اذا وجد كان وجوده لا في موضوع ومنها الكم وهو الشي الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزي وبسببه يقبل غيره هذه الصفات وبسببه يصير في الجسم شي غير شي والكم اما ان يكون متصلا وهو الذي يمكن ان يعرض لاجزائه حد مشترك يلاقي عنده تلك الاجزاء وتتحد به كالنقطة للخط لا ان تكون تلك الاجزاء بالفعل بل على سبيل الفرض ويعلم وجود هذا المعنى للجسم بان تاخذ قطعة شمع فتشكلها باشكال مختلفة وتقادير متفاوتة وتبطل اللاحق منها الاول فيعلم ان حقيقة الشمع باقية على

ما يحمل

مختلفة في جميع تلك المقادير التي تعاقبت عليه وتعلم ان جسمية الشمع باقية التخلف مع اختلاف المقادير ويعلم من هذا ان ما يختلف به حال الشمع عند التجزي وعند تعاقب المقادير المختلفة عليه حتى يكون الجزء فيه مخالفا للكل هو امر غير الشمع وغير الجسمية وهذا هو الكم المتصل وهو المقدار المتصل و كذلك مخالفة رجل لعشرة رجال يكون بجزء الانسانية بل لا يكون الا بامر اخر وهو العدد واما بان يكون منفصلا لا يمكن ان يعرض في اجزائه حد مشترك يلاقي عنده الاجزاء ويتحد به و ذلك هو العدد واختلاف الاعداد ليس في العددية والكمية فليس العشرة اولى بالعددية من العشرين بل في امر اخر وهو الوجود ولهذا لم يكن الوجود جنسا لماهيته لان الجنس هو ما يحمل على ماهيته بالتواطؤ ومع ذلك يكون ذاتيا ومقوما والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي يوجد لاجزائه اتصال وثبات وامكان ان يشار الى كل واحد من الاجزاء انه اين هو من الاخر و ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط ومنه ما يقبلها في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح ومنه ما يقبلها في ثلث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم واما المتصل الذي هو عديم الوضع فهو الزمان والزمان مقدار الحركة وهو من الكمية المتصلة ولكنه عديم الوضع فان اجزاء الزمان هو الماضي والمستقبل ولا يوجدان معا ومنها الاضافة وهو المعنى الذي اذا وجد او عقل كان معقولا بالقياس الى اخر ومع ذلك الاخر اليه وليس له وجود غيره وذلك مثل الابوة بالقياس الى البنوة لا كالانسان الذي هو وجود اخر غيره وهو الانسانية ومنها الكيف وهو كل هيئة

فارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه ان نسبة الجسم الى
الشيء من خارج او نسبة واقعة في اجزاء الزمان ولا بالجملة
اعتبارا يكون به داخرا وذلك مثل البياض والسواد وانما
قيل تارة فرقا بينه وبين مقولة ان ينفعل وفي الحركة وقولنا
لا يوجب اعتبار وجوده فيه ان نسبة الجسم الى شيء من خارج
فرق بين العرض الذي هو الكيفية وبين مقولة الوضع و
الاضافة وما شاكلها فانك ستعلم ان مثل هذه الامور لا
حقيقة لها الا بالقياس الى امر خارج وقولنا ولا بالجملة اعتبارا
يكون به داخرا فرق بينه وبين الكم وانواعه اربعة فان الكيف
اما ان يكون مختصا بالكم كالتربيع بالسطح لانه عارض للسطح
والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون
مختصا بالكم وهو اما ان يكون محسوسا تتاثر عنه الحواس
فالراسخ منه كحلاوة العسل وصفرة الذهب يسمى كيفيات
انفعاليات وما لا يكون راسخا يسمى انفعالات لسرعة
زوالها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل واما ان يكون غير محسوس
وذلك اما ان يكون استعدادات تتصور في النفس بالقياس
الى كمالات فان كان ذلك الاستعداد استعدادا
للمقاومة واللاانفعال يسمى قوة طبيعية كالمصاحة و
الصلابة وذلك هو الهيئة التي بها صار الجسم لا يقبل المرض
الا وعلى الانفعال لا ان لا يتغير اولا يمرض وان كان
استعدادا لسرعة الانفعال يسمى لا قوة طبيعية
مثل الممراضية واللين واما ان يكون في انفسها كمالا
لا يتصور انها استعدادات لكمالات اخرى ويكون
مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان منها ثابتا يسمى ملكة
مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال يسمى حالا مثل

كالمصحاحية ط

غضب

غضب الحليم ومرض المصحاح وذلك لان العلم والصحة
ليستا استعدادات لامور اخرى بل هي بخلاف ما كان
الامر في القوة واللاقوة وملكة العلم هي مثل ملكة الخلق و
ملكة الصناعة لان ملكة الخلق ليست هي الافعال الحسنة
بل ان يكون النفس بحيث يصدر عنها الافعال الحسنة من
غير روية وملكة الصناعة ليست ان يصنع الانسان بل
ان يصدر عنه الصناعة من غير روية كمن يكتب
من غير ان يروي في حرف حرف او من يضرب بالطنبور
من غير ان يروي في نقرة نقرة وكذلك ملكة العلم ليس ان
يحضر الانسان المعلومات بل ان يكون مقتدرا على
احضار معلوماته من غير روية ولا شك ان جميع ذلك
يكون هيئات في النفس وكذلك الصحة هي ان تصدر عن
الانسان الافعال التي تصدر عن البدن بالاعتدال
من غير تعب ولا محالة انها تكون هيئة في البدن وفرق بين
المصحاحية والصحة فان المصحاح قد لا يكون صحيحا و
الممراض قد يكون صحيحا فانواع الكيفيات اربعة اولها
المختص بالكميات وثانيها كيفيات انفعالات وانفعاليات
وثالثها القوة واللاقوة ورابعها الحال والملكة ومنها
الاين وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون
زيد في السوق وليس هذا الكون وجود الجوهر في المكان
فقد عرفت ان الوجود ليس من جملة الاجناس والجوهر
موجود من غير اعتبار كونه في الزمان او المكان بل هذا الكون
هو حالة توجد للجسم كالسواد الموجود له ووجود هذا
الكون له غير حقيقة الكون لان الوجود ليس من جملة
الاجناس على ما تعلم وليس الكون في المكان هو الكون في

الاعيان هو وجوده لا غير وكذلك كون العرض في
موضوعه هو بعينه وجوده فيه ولو كان كون الجوهر في
المكان هو وجوده بعينه لكان كونه في الزمان هو وجوده
ايضا فكان للجوهر الواحد وجودات كثيرة فاذا قلنا
زيد موجود في المكان فمعناه موجود له كونه في المكان
وليس الاين هو ما يكون به الجسم في المكان بل هو نفس كونه
في المكان والا كان محالا وكذلك ليس الكون في الاعيان
هو ما يكون به الشيء في الاعيان فانه لو كان كذلك لما
صح وجود شيء ومنها كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه
مثل كون هذا الامر امس ويسمى هذه المقولة مقولة متى
ومتى ليس هو نفس الزمان كما ان اين ليس هو نفس
المكان بل الكون في المكان لا وجود المتمكن ومنها الوضع
وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة
في الانحراف والموازاة والجهات واجزاء المكان مثل
القيام والقعود فالجملة هو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه
نسبة الى حاويه او محويه وبعبارة اخرى الوضع هيئة
كون الشيء ذا نسبة لبعضه الى بعض في الجهات المختلفة و
تلك النسبة للاجزاء اضافة وللكل وضع وهو كون الجسم
مقابلا لا المقابل والوضع هنا غير ما ذكرنا في باب الكم المتصل
فان هنا نعتبر الحاوي والمحوي ولم نكن نعتبر هناك ذلك و
ليس هو نفس نسبة فان النسبة من باب الاضافة وليس
هو الكون في المكان فانه لو كان الوضع الكون في المكان
لكان متمكن واحد مقابلا في مكان واحد لشيء وغيره
مقابل له فاذن انما يصير المتمكن مقابلا لشيء دون شيء بامر
زائد على الكون في المكان يختلف بسببه النسبة الى الحاوي

والمحوي

والمحوي وذلك الشيء هو الوضع فكانه هو بالجمع في الامور ان
المكان هيئة تعرض الكون في المكان وذلك اذا كان
ذو الوضع موجودا في مكان ثم الوضع قد يكون بالطبع
وذلك حيث يكون الكون في المكان بالفعل كوضع السماء
من الارض فان مكان الارض متميز بالطبع عن حيز
السماء وقد لا يكون بالطبع كوضع بيت من بيت وذلك حيث
لا يكون مكان المتمكن بالفعل وايضا حيث لا يكون
الجسم متميز الاجزاء عن جسم اخر بالفعل حتى يكون له مكان بالفعل
مثل ما يعتقده قوم من قرب الدائرة التي حول القطب منه
وبعد الدائرة التي هي الطوق في الرحى وليس هناك
دائرة الا بالفرض والوهم وقد لا يكون بالفعل بل
بالعرض مثال الاول مقابلة زيد لعمرو فان مكان زيد
ليس له بالطبع ولا بالفعل بل بالعرض ولا يتميز عن مكان
عمرو بالفعل الا بالعرض وكذلك مكان عمرو وان تميز
المكانان انما صار بحصول المتمكنين فيهما وليس كذلك
حال الارض مع السماء ومنها الملك والجدة وهو كون
الجوهر في جوهر اخر يشتمل عليه وينتقل بانتقاله مثل التلبس
والتسلح ومنها ان يفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود
منه في غيره غير قار الذات بل لا يزال يتجدد ويتصرم
كالتسخين والتبريد وهو التحريك ومنها ان ينفعل وهو
نسبة جوهر الى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن
وهو التحرك بل هو الحركة بعينها فان الحركة هي كون المتحرك
فيما بين المبدا والمنتهى بحيث لا يكون قبله ولا يكون بعده
فيه ولا تظن ان المتحرك يكون بهذا الكون داخلا بل هذا
الكون هو بعينه التحرك فلهذا كان التحرك هو الحركة بعينها

الجوهر

والحركة في الكيف وتعرض الفعل في المكان وهو المعروف
بالحركة وفي الكيف كما يتسخن ويسمى استحالة وفي الكم
كالصبي اذا تحرك الى الرجلة وهو النمو وفي الوضع كما
لا ينتقل من علو الى اسفل فهذه هي المقولات التسع وهي
اعراض وليس العرض يحسن لها للسبب الذي نذكره في
موضعه بل لازم لها بمعنى انه اذا حصل واحد منها في
الذهن عرض لها في الذهن الوجود في موضوع **فصل**
في المتقدم والمتأخر ومعا والقوة والفعل والعلل الاربعة
والمتقابلات المتقدم يحمل على اصناف اربعة حمل التشكيك
لا حمل التواطؤ ويشترك في التشكيك في معنى واحد وهو
انه لا شيء للمتأخر الا وهو اولا للمتقدم وما للمتقدم فليس
اولا للمتأخر فالمتقدم يقال بالطبع وهو الذي اذا ارتفع
شيء ارتفع بارتفاعه شيء ثان ولا يرتفع بارتفاع الثاني
الاول وذلك مثل الواحد والاثنين فان الواحد يتقدم
على الاثنين بالطبع ولو وجدا معا في زمان واحد وبالجملة
تقدم الجزء على الكل ويجب ان تعلم ان الواحد لا يتقدم
من حيث على الاثنين وانما يتقدم في الوجود ويقال
بالعلية ويقال بالوجود وذلك كتقدم وجود الحركة في يد
زيد على وجود حركة القلم في الكتب فان الحركة لا يتقدم
الحركة هنا ولكن وجود الحركة الذي يتقدم على وجود حركة
القلم وان كانتا ايضا موجودتين في زمان واحد ويقال
متقدم في الزمان وهو معلوم ويقال في المرتبة وهو ما كان
اقرب من مبدا محدود ولها اقسام وذلك مثل من هو
اقرب الى القبلة مثلا من صف المصلين ومن جملة المتقدم
في المكان ويقال يتقدم بالشرف كما يقال ان ابابكر قبل

بعمر

عمر واعتبر هذه الاقسام في المتأخر وفي معا **العلل**
اربع الفاعل كالنجار للباب والصورة كصورة الباب
الموجودة في الخشب والمادة كالخشب في الباب والغاية
كالغاية التي تحصل بوجود الباب **القوة** هي جواز
الوجود وقد يكون قريبة كقوة الصبي على الرجلة وقد
يكون بعيدة كقوة المني على الرجلة والقوة قد يعنى بها
شيء آخر وهو ما بسببه يصدر عن جسم فعل او يصدر عن
جسم آخر مثله وهذه القوة قد يسمى مبدا التحرك والفعل
المتقابلات اربعة الاول الموجبة والسالبة كقولك
كل انسان حيوان وهو الموجبة وليس كل انسان
حيوانا وهي السالبة فليس لهذا الوجه من التقابل وجود
في الاعيان بل ان يحصر الذهن شيئين فينفي احدهما
عن الآخر والثانية المتضايفان وقد عرفت حالهما
والثالثة المتضادان وهو كل ذاتين بينهما غاية الخلاف
يتعاقبان على موضوع واحد ومن شانهما ان يتعاقبا
او جنسهما القريب واحد وذلك كالحرارة والبرودة تحت
الكيفيات الانفعاليات والبياض والسواد تحت اللون
والرابعة العدم والملكة وليس نعني بالعدم العدم المطلق
بل عدم شيء من شيء يمكن ان يكون في جنسه او نوعه او شخصه
ولكن ليس له اما الذي يمكن ان يكون في جنسه فكالنطق
في الحمار بالقياس الى الحيوان واما الذي يمكن ان يكون في
نوعه فكاللحية للنساء واما بالقياس الى الشخص فكالمرد
قبل اوان نبات الشعر فهذا هو القدر الذي يحتاج اليه
المبتدي من قاطيغورياس لا على ان هذه المعاني من
المنطق وكلها يحتاج اليها في الالهي لا محالة وسنشرح حالها في

... الانفصال ...

مكانها ان شاء الله **الباب الثاني في باري ارمنياس**

فصل في معرفة التناسب بين الامور والتصورات و
الالفاظ والكتابات ان الانسان قد اوتي قوة حسية
ترتسم فيها صور الامور الخارجة وتتادى عنها الى الخيال
وترتسم فيها ارتساما ثانيا ثابتا وان غاب عن الحس ثم
ترتسم بعد ذلك في النفس تلك الامور الواردة عليها من
الحس لا على نحو ما ارتسم في الحس وهو المعقول على ما تبينه
واما ان ذلك كيف يكون ومن اي جهة يكون فالى علم
النفس فللامور وجود في الاعيان ووجود في النفس
يكون اثارا لتلك الامور الموجودة في الاعيان ولا تخالف
المعنية الموجودة في النفس الموجود في الاعيان الذي
تلك هيئته والمدرك بالحقيقة وبالذات هو الاثر الذي في
النفس وبالعرض الامور التي من خارج فلهذا يقول ان
هذا الشيء موجود او معدوم اي هذا الاثر الحاصل في
الذهن له وجود في الاعيان او ليس له وجود في الاعيان
والالفاظ هي حكاية للاثر الذي في النفس ولا يكون الا
بالتواطئ والوضع اذ ليس في الاسماء اسم يختص بامر ما
بالطبع والكتابة هو حكاية لذلك الاثر وكان يجوز ان
يكون لكل اثر في النفس حكاية كتابية خاصة لكنه كان
يطول الامر فدبر في ان اقتصر على الالفاظ وركب منها
كتابات تحاكي الالفاظ اختصارا للتطويل و
الكتابة والالفاظ يجوز ان تختلفا لانها ليستا طبيعية لنا
في النفس بل على سبيل الوضع واما الاثر الذي في النفس
فهو حكاية طبيعية للامر الموجود من خارج والكتابة دلالة
وضعية محلولة بحسب الاوضاع على حروف الكلام و

الالفاظ

الالفاظ واللفظ دلالة وضعية محلولة بحسب الاوضاع
على تصورات النفس وتصور النفس دلالة غريزية على
اعيان الاشياء فاعيان الاشياء مدلول عليها غير دالة
والكتابة دالة غير مدلول عليها وتصورات النفس و
الالفاظ كل واحد منهما دال و مدلول فالاعيان والتصورات
لا تختلف والكتابة والالفاظ تختلف وبالجملة فالامور
تكون محسوسة وذلك يكون بحصول المحسوس عند الحس
ثم يكون متخيلة وذلك قد يكون مع غيبوبة الامر والمتخيل
من الامر لا يخالف الشيء في نفسه البتة ويكون معقولة
والمعقول من الشيء لا يطابق محسوسا بعينه بل يطابق
كل شخص مجانس لذلك المحسوس كالانسان المعقول
فانه يطابق زيدا وعمروا وخالدا ولهذا قيل ان المعقول
يطابق شخصا منتشرا واما المتخيل من زيد فلا يطابق
عمروا وكذلك المحسوس منه **فصل** الاسم لفظ مفرد
يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى
من الازمنة الثلثة وقد عرفت ان عبد الله من حيث انه
مقصود به ان يدل على اسم مفرد فهو مفرد اذ الدلالة
يكون بقصد القاصد للفظ واما امس وغدا ما
اول واشباه ذلك فهي اسماء للزمان لا اسماء لمعان اخر
تدل مع دلالتها على تلك المعاني من الزمان فان الشيء يدل
على معنى الزمان بوجوه ثلثة احدها ان يكون الزمان نفس
نفس المعنى والثاني ان يكون الزمان من حد المعنى والثالث
ان يكون الزمان شيئا خارجا عن المعنى يلحقه مقترنا به
ومعنى التجريد من الزمان في حد الاسم هو ان يتجرد المدلول
عليه من زمان يلحقه فانه اذا قيل جرد فلان من ثوبه

المعقول من الشيء لا يطابق محسوسا

الاسم

عنى به انه ابن سنة وليس الثوب الذي لو لم يبق لكان
ذلك الثوب لا محالة لا ذاته ولا جزء منه فلفظة الزمان
يدل على معنى هو الزمان ومجرد عن زمان يدل اللفظ على
انه كان فيه الزمان ولفظ المعدوم يدل على معنى يوجد في
حده الزمان لكنه مجرد الدلالة عن الزمان اللاحق اياه
من خارج فليست لفظة المعدوم كلفظة يعدم فان قولنا
يعدم قد احدقه الزمان مرتين احدهما الداخل في حد
المعدوم والثاني ما لحقه من خارج وانما قيل لحقه من خارج لانه
يدل على ان هذا المعدوم موجود في زمان معين والوجود
المفهوم له امر لاحق من خارج والزمان الماضي لحق الوجود
وليس شيء من الاسماء اسماء بالطبع لشيء بل انما يصير اسما
اذا جعل اسما وذلك عندما يراد به الدلالة والاسم منه
محصل كما يقال انسان ومنه غير محصل كما يقال لا انسان
وحكم ما هو غير محصل في ان يكون موضوعا لمحمول كحكم
المحصل واما الكلمة فهي لفظة مفردة تدل على معنى وعلى
الزمان الذي كان ذلك المعنى موجودا فيه لموضوع ما غير
معين كقولنا مشى فانه يدل على مشي لماش غير معين في
زمان معين وليس كل ما يسمى في اللغة العربية فعلا فهو
كلمة فان قولهم امشي ونمشي ويمشي فعل عندهم وليس
كلمة لانه دال على موضوع خاص وقد كان الموضوع في
غير معين والموضوع في يمشي غير معين من وجه ومعين
من وجه فان غير المعين يفهم منه معنيان احدهما ان
يكون غير المعين حتى يكون على سبيل يجوز اي واحد
اتفق والثاني انه متعين في نفسه وعند القائل ولكنه
لم يصرح به ولم يعين بدلالة اللفظ والامر موقوف على

التصريح

التصريح به وهو غير متعين عند السامع مع علمه بانه متعين
عند القائل وهو موقوف في تعيينه بحيث يصدق او يكذب
الى ان يصرح بذلك المضمر فاذا قيل يمشي لم يعن به ان شيئا في
العالم يمشي اي شيء كان بل انما يعني ان شيئا معلوما عند
القائل غير مصرح به يمشي فمتى صرح بذلك المضمر المنوي في
النفس صار القول حينئذ صدقا او كذبا وليس كذلك نعني
امشي ونمشي ولهذا لا يصح ان يقال ان يمشي في
قوة قولنا شيء يمشي قد يحتمل الصدق والكذب ويخرج من
ان يكون كلمة مفردة والمفرد لا صدق فيه ولا كذب و
لقائل ان يقول ان كانت لفظة امشي مفردة فلا ينبغي
ان يكون صادقة او كاذبة وان كانت مركبة فينبغي ان
يكون لها اجزاء فيجب ان الهمزة من قولنا امشي دلت
على معنى والباقي من قولك امشي دلت على معنى والتاء
من قولك تمشي دلت على معنى والباقي جزء ليس يدل على
معنى بوجه من الوجوه فان قولنا مش ي الماء
لا يكون لفظا بنفسه ان كان حقا ما يقال ان الساكن
لا يبتدأ به او لفظا لا يدل ان امكن ان يبتدأ بالساكن
والجواب عن ذلك اما اولا فلم يكن في حد الكلمة انها هي التي
لا يدل جزؤها كل واحد على المعنى بنفسه بل ان لا يوجد
لها جزء يدل فلو وجد لها جزء يدل وان لم يدل الآخر
فقد سلم الحد ولم يكن ذلك كله وهنا قد وجد جزء يدل
واما ثانيا فانه كما ان اللفظ يدل اذا صار جزءا لم يدل
من حيث هو جزء في مثل عبد الله كذلك قد يجوز ان يكون
اللفظ يدل من حيث هو جزء ولم يدل عندما يراد في انه
يعلم انه اذا قيل امشي دلت الهمزة على شخص القائل ثم ان في

اللفظ يدل على باقي المعنى وان كان لا يدل وحده فان
امشي ويمشي وتمشي من الالفاظ المركبة والكلمة محصلة
منه غير محصلة الا انه لا يوجد في كلام العرب كلمة غير محصلة
واما المصدر فانه يجي على وجهين احدهما ان يكون موضوعا
وضعا اولا كالضرب فيكون على صورة الاسم والثاني
ان يصرف الاسم المطلق تصريفا يدل على ان معنى الاسم
المطلق منسوب الى موضوع بانه حادث منه او فيه واللفظ
الدال على المصدر بالحقيقة هو هذا كالتحريك والانتصاص
واما الادوات كقولك من وعلى والكلمات الوجودية
كقولنا كان وصار اي كان ما شيا وصار ما شيا
فانها نواقص الدلالات والدليل على ذلك انه اذا قيل
ما ذا فعل زيد فقيل صار او قيل اين زيد فقيل في لم يقف
الذهن معهما على شي وهذه الكلمات توابع الاسماء و
الافعال ونسبة الادوات الى الاسماء كنسبة الكلمات
الوجودية الى الافعال ويشتركان في انهما لا يدلان بانفرادهما
على معنى متصور انما يدل على نسب لا يعقل الا بعد ان يعقل
الامور التي هي نسب بينها واما القول فهو اللفظ المولف
وهو اللفظ الذي قد يدل جزؤه على الانفراد دلالة اللفظ
اي اللفظ التام وان كان لا يدل على ايجاب وسلب فان
دلالة الايجاب والسلب اخص من دلالة اللفظ كقولنا
الانسان كاتب فالايجاب والسلب من لوازم القول
والقول ايضا يدل بالتواطي من حيث اجزاؤه لانه اذا اجتمع
التواطؤ على اجزائه يغير المركب عنها واما التاليف بينها على
هيئة مخصوصة وبحسب محاذات المعنى فليس بتواطؤ
بل امر يوجبه المعنى نفسه وان كانت هيئة التركيب قد يغير

الادوات

بحسب لغة لغة كالمضاف الذي يوخر في بعض اللغات
ويقدم في بعض ثم الاقوال قد تركب على سبيل التقييد وذلك
بان يصلح ان يورد بين اجزائها لفظة الذي كقولنا الحيوان
الناطق الميت فانه يصلح ان يقال فيه الحيوان الذي هو
الناطق الذي هو الميت والتركيب التقييدي يودي الى وحدة
من المركب فان الحيوان الناطق المائت هو معنى واحد هو
الانسان وقد تركب على انحاء اخر وذلك لان الحاجة
الى الاقوال بسبب الدلالة على ما في النفس والدلالة اما ان
يراد لذاتها واما ان يراد لشي اخر يتوقع من المخاطب ان
يكون منه والتي يراد لذاتها هي الاخبار اما على وجهها و
اما محرفة بتحريف التمني والتعجب والذي يراد لشي من المخاطب
فاما ان يكون ذلك دلالة او فعلا غير الدلالة فان اريدت
الدلالة كان استعلاما وان اريد لفعل اخر غير الدلالة
كان من المساوي التماسا ومن الاعلى امرا ونهيا ومن الادون
تضرعا ومسئلة وهذه تنفع في الخطابة والشعر واما المنتفع
في العلم فهو ما يكون على سبيل التقييد وذلك في اكتساب
التصورات بالحدود والرسوم وما يكون على سبيل التركيب
الخبري وذلك في اكتساب التصديقات بالمقاييس وما
يجري مجراها ومن هذا النحو جنس يسمى قولا جازما وقضية
جازمة وهو الذي يدخل فيه الصدق والكذب ولا يكون
المحمول هو الموضوع بعينه كما يقال زيد كاتب فالقول
الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما ايجابا او سلبا و
ذلك المعنى اما ان يكون فيه ايضا مثل هذه النسبة او لا يكون
فان كان وكان الطرفية لا من حيث هو جملة بل من حيث
يعبر بتفصيل فان القول الجازم ليس بحملي كقولنا ان كان

الشمس طالعة فالنهار موجود فقد حكم ههنا بايجاب نسبة
الاتصال بين قولنا الشمس طالعة وقولنا النهار موجود
فاوجب تلو الثاني للاول وكقولنا اما ان تكون الشمس
طالعة واما ان يكون النهار موجودا فقد اوجب ههنا
نسبة عناد بين قولين وفي اجزاء كل واحد من القولين تركيب
ايضا لحكم فهذه النسبة اي النسبة الجاعلة للقول جازما فان
قولنا الشمس طالعة قد اشتمل على ايجاب نسبة بين الطالعة و
بين الشمس وكذلك في سائر الاجزاء وجميع ما كان على هذا
الوجه يسمى شرطيا فالاول يسمى متصلا والثاني يسمى منفصلا
فاما ان كان التركيب من معنيين لا تركيب فيهما اصلا
كقولنا زيد حيوان او تركيب من معنيين كل واحد منهما تركيب غير
جملة يمكن ان يعبر عن تلك الجملة بلفظ مفرد كقولنا الحي الناطق
حرك يده بالقلم على القرطاس سمي قولا حمليا وخاصية ذلك
ان المنسوب اليه فيقال في الحكاية انه هو ما حمل منسوبا
كقولنا الانسان حي وفي السلب خلافه واما في الشرطي
فانما يقال في الحكاية ان هذا لازم لذلك او معاند له
لا يقال لاحد الجزئين انه الاخر والشرطيات بالحقيقة
قضايا اكثر من قضية واحدة وانما صارت واحدة برباط
الشرط الذي لحقه وحرفه فجعله غير صادق ولا كاذب
فان قولنا الشمس طالعة يدخله الصدق والكذب فلما
دخل قولنا ان كان لم يدخله الصدق والكذب فاول
القضايا الحملي واوله الايجاب لانه مؤلف من منسوب اليه
يسمى موضوعا ومنسوب يسمى محمولا على نسبة وجودية واما
السلب فانه يحصل من منسوب اليه ومنسوب ورفع وجود
النسبة فالسلب لا يتصور الا ان يكون عارضا على

الايجاب رافعا له لانه عدمه واما الايجاب فهو مستغني
عن ان يعرف بالسلب وليس يعني بهذا ان الايجاب موجود
في السلب وفرق بين ان يكون الشيء داخلا في حد الشيء و
بين ان يكون الشيء جزءا من الشيء فان الشيء الذي يكون
جزءا من الشيء يكون معه ومحال ان يكون الايجاب مع
السلب واما اذا كان جزءا من حد الشيء فذلك يكون في الذهن
لان الحد كما ستعرفه امر في العقل وفيه احكام عقلية وتفصيلا
واجزاء يعرضها العقل ليس في الوجود الخارجي تلك الاجزاء
كما عرفته من امر اللون والسواد فالقول الجازم البسيط
هو الحملي ان عنيت بالبسيط آخر ما ينتهي اليه التحليل في جنس
فالجنس ههنا هو القول حتى اذا حلل مرة اخرى خرج عن
ذلك الجنس وان عنيت بالبسيط ما يقال بالقياس الى المركب
كان الحملي ايضا جازما بسيطا لانه اول جازم تركب عنه
جازمات كما ان الاجسام البسيطة اول اجسام تركب عنه
اجسام ثم الايجاب الحملي هو البسيط بوجه آخر لانه اقل
جزءا من اجزاء السلب

فصل في تعريف القول الجازم البسيط الاول والذي ليس له قبل وتعريف الايجاب والسلب واعطاء الشرائط في تقابلهما

اعلم ان
القضية الحملية تتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع ومعنى
المحمول ونسبة بينهما واللفظ اذا اريد ان يحاذي به ما
في الضمير يجب ان يتضمن دلالة على الموضوع واخرى على
المحمول واخرى على العلاقة التي بينهما فليس يجب من اجتماع
الانسان والحيوان في الذهن ان يكون احدهما موضوعا
والاخر محمولا فاذا تركت اللفظة الدالة على العلاقة بينهما
فالاعتماد على الذهن والعادة والتركيب في الحدود وا[illegible]

فيه لفظ الذي على ما ذكرنا ولولا هذا لما كان تركيب وتعقيد و
لما كان يحصل من ذلك التركيب الوحدة التي يفيدها الحد فان
الحد يدل على حقيقة الشيء وحقيقة الشيء واحدة والشيء الذي يدل
على هذه العلاقة يسمى رابطة وحكمها حكم الادوات كما تقول
زيد هو كاتب فانك اذا قلت زيد كاتب فقد نويت لفظة هو
فيما بينهما وهذه القضية اذا صرح بينهما بلفظة سميت ثلاثية
واذا لم يصرح بها سميت ثنائية ثم ان ذكر فيها مع ذلك يجب او
يمكن او يمتنع سميت رباعية والرابط هو الذي يحدث من الكثرة
وحدة اما الحملي فان يدل على ربط واحد والربط في الحمل ان تقول
ان الموضوع هو المحمول والروابط تتغير حكمها بحسب الموضوعات
والمحمولات فاذن انما يكون واحدا اذا كان المحمول واحدا و
الموضوع لا في الاسم وحده بل في المعنى لا كقولك العين جسم والعين
من الاسماء المشتركة فلما كثر معنى لفظة المحمول والموضوع
صارت الرابطة ايضا لفظة مشتركة واما وحدة الشرطية فيكون
بحرف يسلب تلك القضايا الكثيرة مثل ان كان واما وغير ذلك
فحينئذ يدخل الصدق والكذب بسبب اقتران التالي و
التعاند والايجاب هو الحكم بوجود شيء لشيء مثل قولنا الانسان
حيوان فان معناه ان الشيء الذي يعرض في الذهن انسانا
كان موجودا في الاعيان او غير موجود فيجب ان يعرض حيوانا
من غير زيادة متى وفي اي حال والسلب الحملي مثل قولنا الانسان
ليس بحيوان وحاله تلك الحالة والسلب هو الحكم بلا وجود شيء
لشيء آخر بل نقول ان الايجاب هو موضوع ومحمول ونسبة
بينهما والسلب محمول وموضوع ونسبة بينهما ورفعها ولما كان
كل ما يوجبه موجب غير متعذر ان يسلبه سالب وما يسلبه
سالب فغير متعذر ان يوجبه موجب فمن البين ان لكل ايجاب سلبا

يقابله هذا التقابل ويكون هذا التقابل متقررا اذا كان
المعنى في الايجاب محصلا من كل جهة فيكون السلب قد تناول
كل ذلك بعينه اعني ان يكون الموضوع معنى واحدا وان يكون
المحمول كذلك وان يكون الجزء الذي يتوجه اليه القصد في الموضوع
والمحمول محفوظا بعينه لا كما اذا قيل الانسان بصير اي بعينه
ثم قيل الانسان لا بصير اي بيده وان اخذ احد المعنيين في
احدهما بالقوة فيجب ان يوخذ في الاخر بالقوة وان يكون المكان
ان كان مكانا واحدا والزمان ان كان زمانا واحدا و
الاعتبار والجهة والاضافة ان كانت واحدة مثال الجهة ان
يقال الجسم مكيف اي بلونه وليس بمكيف اي بمقداره ومثال
الاضافة ان يقال ان الثلاثة نصف اي الستة وليس بنصف
اي العشرة والقضية لا يكون مسورة ولا مسلمة اذا لم يحصل
جميع ما ذكرنا واذا كان كذلك فالسلب الواحد يقابل الايجاب
الواحد وذلك هو مبدا التناقض والقضية اما مهملة واما
محصورة وكل قضية لم يبين فيها كمية الحكم سميت مهملة كقولنا
الانسان ابيض اذا لم يذكر فيه عموم او خصوص والانسان
الذي هو موضوع اذا لم يكن مخصصا صح ان يكون شخصيا و
ان يكون كليا اذ قد اخذ الانسان بلا شرط فالعموم والخصوص
يلحقان الانسان من خارج والذي يجب ان يصدق في
القضية المهملة هو الحكم في البعض واما ان يصدق الحكم في
الكل فممكن فلهذا لحقت المهملة في قوة الجزئية المحصورة وذلك
لان ما يصدق جزئيا كان ممكنا ان يصدق كليا وهذه حال
المهمل وكانت حال الجزئية المحصورة ايضا هذه الحال واعلم ان
لغة العرب يدل فيها الالف واللام على العموم في المهمل ولا يدل
بها على حصر الطبيعة فلذلك لا يكون موقعهما موقع كل الا.

ترى انك تقول الانسان نوع وعام ولا تقول كل انسان
نوع وعام اذ معنى قولنا كل انسان اى كل واحد من الناس
وقولنا الانسان لا تتضمن هذا الحصر فالمهمل لا يوجب الحصر لانه
انما يوجب شيئا يصلح ان يوخذ كله فيصلح ان يوخذ جزوه فكل
قضية شخصية الموضوع تسمى مخصوصة وهى اما موجبة او سالبة و
كل قضية قد تبين فيها كمية الحكم من عمومها وخصوصها حتى عرف
ان الايجاب والسلب فى الكل من الموضوع او البعض سميت
محصورة واللفظ الذى به البيان تسمى سورا والمحصورة اما
ان تقع كلية موجبة وسورها كل او كلية سالبة وسورها لا
واحد وجزئية موجبة وسورها بعض او واحد وجزئية
سالبة وسورها ليس بعض وليس كل والحكم بالكل والجزء
يكون فى الحمل لا فى كمية الموضوع او المحمول ولان الحكم على الموضوع
فمكانه فى ترتيب القضية المقدوم تلوه المحمول ولان الربط
يدل على نسبة المحمول فمكانه مقارن للمحمول ولان السلب
فى الثنائيات يرفع المحمول فمكانه ان يقترن بالمحمول وفى الثلاثيات
فمكانه ان يقترن بالرابطة لانه يرفع الربط وفى الرباعيات
بالجهة وان كان سورا فانما يكون برفع السور فمكانه
السور والسور يدل على كمية الموضوع فمكانه الموضوع وقد
تزال هذه عن مواضعها حتى السور فيقول رايت الناس طرا
ومعناه كل انسان فقد رايته واذا ازيلت عن مواضعها
فعلى سبيل التوسع واما كل منها فيسمى المكان الذى كانه
ذاتى له ونعنى بالمكان الحدى الرتبى والله اعلم

فصل فى حصر الشرطيات واهمالها وفى احكام الشرطيات

والشرطيات ايضا قد يوجد فيها اهمال وحصر فانك اذا قلت
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او قلت دائما اما ان

يكون العدد زوجا او يكون فردا فقد حصرت الحصر الكلى
الموجب واذا قلت ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل
موجود او قلت ليس البتة اما ان يكون الشمس طالعة واما ان
يكون النهار موجودا فقد حصرت الحصر الكلى السالب واذا
قلت قد يكون اذا طلعت الشمس فالسماء متغيمة او قلت قد
يكون اما ان يكون زيد فى الدار واما ان يكون عمرو فقد
حصرت الحصر الجزئى الموجب واذا قلت ليس كلما كانت الشمس
طالعة فالسماء متغيمة او قلت ليس دائما اما ان يكون الحمى
صفراوية واما دموية فقد حصرت الحصر الجزئى السالب لانه
اذا كان الاتصال محكوما به على اى اشتراط ووضع للموضوع
كيف كان فالشرطية المتصلة كلية وان كان العناد كذلك
فالشرطية المنفصلة كلية وان لم يحكم بذلك فالقضية مهملة
كما ان الحملية لم تكن كلية لاجل كلية موضوع ومحمول بل لاجل
كلية الحكم الذى هو هناك حمل المحمول ونظيره هاهنا اتصال
وعناد للمتصل والمعاند والمهملة كما يقال ان اب فجد
او اذا كان اب فجد فقولنا كلما كان جد فهز
ليس يراد به تعميم المراد بل تعميم كل حال يقترن بقولنا كل ج
ب فانه يجوز ان لا يكون المقدم امرا له عود بل هو امر ثابت
موجود لا مرارة ومع ذلك فانه قد يمكن ان يقترن به شروط
تخصصه لان هذا التعميم قد يمكن ان يخصص المراد فى بعض
الامور ويخصص فى بعضها بغير المراد كما يخصص طلوع الشمس
بالمراد واما فى غير المراد فكما تقول كلما كان واجب الوجود
بذاته مراعى المادة فهو معلول ذاته والشرط المخصص هاهنا
كونه مراعى المادة ولا يمكن ان يعتبر فيها المراد وقد يكون
اتباع التالى للمقدم على سبيل اللزوم كما يقال كلما كانت الشمس

طالعة فالنهار موجود وقد يكون على سبيل الموافاة كما تقول
إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق والحكم يجب
أن يكون فيما هو على سبيل اللزوم فأما أن يكون على
سبيل موافاة الوجود فسواء كان المقدم حقا أو باطلا
فإن التالي يكون حقا في نفسه وقد يكون المقدم باطلا
ولازمه حقا كما تقول إن كانت الخمسة زوجا فهي تنقسم
بمتساويين فلما وضع المقدم أمرا محالا ألزم الوجوب لأن اللزوم
في مثل ذلك واجب فمثل هذا يكون حقا بحسب اللزوم ولا
يكون حقا في نفس الأمر واعلم أن المتصلات والمنفصلات
من الشرطيات قد تكون مؤلفة من حمليات وشرطيات و
من خلط فالمركب إذا قلنا إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فإما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار
موجودا فهذا المنفصل مركب من متصل ومنفصل وإذا قلت
إما أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و
إما أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود فقد
ركبت المنفصلة من متصلين وإن قلت إن كان هذا عددا
فهو إما زوج وإما فرد فقد ركبت المتصل من حملي ومنفصل
ولك أن تجد بنفسك سائر التركيبات والجزء الأول من
كل قضية شرطية وهو الذي يقرن به حرف الشرط يسمى
مقدما والثاني يسمى تاليا والمنفصلات منها حقيقية و
هي التي يراد فيها أنه لا يخلو الأمر من أحد الأقسام
بل يوجد فيها واحد فقط فربما كان الانفصال إلى جزئين
وربما كان إلى أكثر وربما كان غير داخل في الحصر ومثال
الأخير إما أن يكون هذا العدد إما واحدا وإما اثنين
إلى ما لا نهاية ومنها غير حقيقية وهو التي يراد فيها أنها

مع

مع الجمع ولا يمنع أن يكون شيئا غيرهما ومثال هذا أن يقال إما
أن يكون هذا الشيء حيوانا وإما أن يكون شجرا وليس
الغرض في هذا أنه لا يخلو عن أحدهما بل الغرض أنه لا يصح
أن يكون حيوانا وشجرا ومن جملة ذلك ما يورد بدل أحد
القسمين بعض اللوازم كما يقال إما أن يكون زيد في البحر و
إما أن لا يغرق وإما أن لا يكون في البحر ويلزمه أن لا
يغرق وهذا القسم يمنع الخلو عن أحد القسمين ولا يمنع
الجمع فإنه يصح أن يكون في البحر ولا يغرق والمقدم في
الشرطيات يجري مجرى الموضوع في الحملي والتالي كالمحمول و
اعلم أن كثيرا ما يكون المتصلة والمنفصلة مشتركة الأجزاء
في جزء كما يقال في المتصل إن كان آ ب فآ ج فههنا الاشتراك
في آ أو يقال إن كان آ ب فج آ أو يقال إما أن يكون
آ ب وإما أن يكون آ ج أو يقال إما أن يكون آ ب
وإما أن يكون ج ب وربما لم يكن اشتراك في شيء كقولنا
إن كان آ ب فج د وكقولنا إما أن يكون آ ب أو ج د
فإذا كانت متصلة مشتركة الأجزاء فإنها ترجع في القوة
إلى الحملية كقولنا إذا وقع خطان على خط فصير الزاويتين
اللتين تعادلان كذا فالخطان متوازيان والاشتراك
فيهما في الخطين وفي ذلك حملية وكأنه قال كل خطين
واعلم أن المنفصل قد يكون ذا جزء واحد وقد يكون
ذا جزئين وقد يكون ذا أجزاء كثيرة كما ذكرنا وأما المتصل
فلا يكون إلا ذا جزئين مقدم وتال وذلك لأن التالي
الواحد قد يلزم أشياء كثيرة توجد على أنها مقدم واحد
وأما التوالي الكثيرة فقد يلزم مقدما واحدا ولا يخرج تلك
التوالي من الكثرة وربما كان المقدم قضايا كثيرة بالفعل

لا يرتبط الرجوع في مجموعه
إن كان آ ب فج د فامله
٢٧

او بالقوة ومع ذلك فيكون جملته مع التالي قضية واحدة
بالفعل كقولنا ان كان هذا الانسان نحيفا لازمه
وجع ناخس وضيق نفس وكذا فهو ذات الجنب واما
اذا وقعت هذه الكثرة في جانب التالي لم تكن القضية واحدة
بل كثيرة بالفعل فانك اذا قلت انه ان كان نحيفا فهو كذا
وكذا يكون قد تم الكلام مع التالي الاول فصل في

العدول والتحصيل واحكام اجزاء القضايا

اعلم انه ربما كان التركيب من حرف السلب مع غيره
فيكون جملته بحيث يمكن ان يجعل كانه اسم بسيط يوجب
يكون موضوعا للايجاب او السلب كما يقال غير بصير فيكون
حرف السلب جزءا من المحمول فيدخل في السلب حرف
السلب على قولك زيد غير بصير وكذا ان قلت زيد ليس الاعمى
والايجاب كما عرفت يكون بلفظ ثالث يدل على ارتباط
المحمول بالموضوع وان كان يحذف ذلك اللفظ في بعض
اللغات اعتمادا على العادة فاذا دخل حرف السلب على
الرابطة فقيل مثلا زيد ليس هو بصيرا فقد دخل حرف النفي
على الايجاب فرفعه واذا دخلت الرابطة على حرف السلب
كان السلب جزءا من المحمول وكانت القضية ايجابا كما
تقول زيد هو غير بصير فالاول دخل حرف السلب على
الرابطة والثاني دخل الرابطة على حرف السلب ومثل
هذه القضية تسمى معدولة ومتغيرا وغير محصلة واعلم
ان لفظ الرابطة قد يكون دالة على معنى كما تقول زيد
هو حي وقد يكون غير دالة كما تقول زيد كان حيا والرابطة
تدل على نسبة المحمول والسور يدل على كمية الموضوع
فلذلك كانت الرابطة معدودة في جانب المحمول وكان

السور

السور معدودا في جانب الموضوع والقضية اما ان
يكون ثنائية مطلقة كما تقول زيد كاتب واما ان يكون
ثلاثية بغير تعيين كما تقول زيد كان كاتبا او سيكون كما
تقول زيد هو كاتب ولفظ ليس ادل على السلب و
لفظ غير ادل على العدول ثم انه يفرق بين السلب و
العدول باحكام نذكرها اعلم ان الفرق بين الموجبة
المعدولة كقولنا كذا يوجد غير كذا وبين السالبة
البسيطة كقولنا كذا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة
اعم من الموجبة المعدولة في ان السالبة تصدق على
المعدوم ولا تصدق الموجبة المعدولة عليه فانه يصح
ان يقال ان زيدا المعدوم ليس هو بصيرا ولا يصدق
ان يقال هو غير بصير واعلم ان كل محمول بسيط محصل
فاما ان يكون له ضد او لا يكون فان كان له ضد
فاما ان كان بين الضدين متوسط او لا يكون و
الموضوع لا يخلو اما ان يكون موجودا او معدوما
ماخوذا من حيث هو معدوم فان كان موجودا وفرض
بازائه شيء كالمحمول فاما ان يكون ذلك موجودا فيه او ضده
او واسطة ان كانت او يكون كلاهما جميعا بالقوة
او يكون غير قابل ولا للواحد منهما ولا للواسطة فاذا
قلنا زيد ليس يوجد عادلا فانه يكذب اذا كان عادلا
فقط ويصدق في سائر ذلك مما احصيناه اعني القوة
والوسائط وما يجري مجراها مثلا اذا كان بالقوة عادلا
او كان معدوما او كان في حالة بين ان يكون عادلا
وبين ان يكون جائرا واذا قلنا زيد يوجد لا عادلا فانه
يصدق اذا كان جائرا او متوسطا او كلاهما بالقوة

او غير قابل لهما ويكذب اذا كان عادلا او معدوما وقد
جرت العادة بان يسمى اخس المتقابلين في مثل هذا الموضع
عدما سواء كان بالحقيقة عدما كالعمى والظلمة او كان
ضدا كالجور وهذا لوح

الانسان يوجد عادلا موجبة بسيطة يصدق في واحد ويكذب في الخمسة	الانسان ليس يوجد عادلا سالبة بسيطة يكذب في واحد يصدق فيه نقيضه ويصدق في الخمسة
الانسان يوجد جائرا موجبة عدمية يصدق في واحد ويكذب في الخمسة	الانسان ليس يوجد جائرا سالبة عدمية يصدق في اربعة ويكذب في واحد
الانسان يوجد عادلا موجبة معدولة يكذب في اثنين صدق فيهما نقيضه ويصدق في الاربع الباقية	الانسان ليس يوجد عادلا سالبة معدولة يصدق في اثنين ويكذب في الاربعة

فاذا تاملت في الكتب البسيطة المقايسات بين هذه
القضايا عرفت الاختلاف بين المعدولة والسالبة
وقد يلحق القضايا هيآت تجعل لها احكاما في الحصر و
غيره كما ترى في الجملات لفظة انما فان فيها زيادة في
المعنى لان هذه الزيادة تجعل المحمول مساويا او خاصا
بالموضوع كما يقال انما يكون الانسان حيوانا وانما

يكون

يكون بعض الناس كاتبا وكذلك الالف واللام في لغة
العرب يدل على ان المحمول مساو للموضوع كما يقول
الانسان هو الضحاك وكذلك يقول ليس انما يكون الانسان
حيوانا ويدل على السلب الدلالة الاولى في الايجاب
ويقول ايضا ليس الانسان الا الناطق ويفهم منه
معنيان احدهما انه ليس معنى الانسان الا معنى الناطق
وانه ليس يقتضي الانسانية معنى آخر والثاني انه ليس
يوجد انسان غير ناطق بل كل انسان ناطق واما في
الشرطي فكما يقول لما كانت النهار زاهيا كانت الشمس
طالعة وفي قولك لما ههنا تسليم المقدم ووضعه ليسلم
منه وضع التالي وكذا يقول ليس يكون النهار الا والشمس
طالعة فيفيد هذا القول حصرا مثل قولنا كلما كان النهار
موجودا فالشمس طالعة ويقول ايضا لا يكون النهار
موجودا او يكون الشمس طالعة وهو قريب من هذا و
يقول ايضا لا يكون هذا العدد كذا وهو فرد وهذا في
قوة قولك اما ان لا يكون هذا العدد كذا واما ان لا
يكون فردا وقد علمت ان الايجاب والسلب الواحد
ليس هو بسبب كون المحمول او الموضوع واحدا باللفظ
بل واحدا بالمعنى ثم انه ليس كل ما صلح ان يحمل على الشيء مفرقا
صلح ان يحمل عليه مجتمعا على انه معنى واحد ومحمول واحد
وانه ليس يجب ايضا ان ما يصلح حمله مجتمعا يصلح حمله مفرقا
فلذلك اذا قلت زيد طبيب وزيد ابيض وكنت اصبت
وصدقت في كليهما فليس لك ان تقول زيد طبيب ابيض
على ان يكون الطبيب والابيض معنى واحدا بل قوة
المقدمة قوة مقدمتين اذ ليس حكم الطبيب الابيض حكم

للحيوان الناطق ولا أيضاً الطبيب بالذات هو الأبيض
بل بالعرض أي أن الشيء الذي عرض له أنه طبيب عرض له
أنه أبيض وكذلك إذا كان زيد طبيباً غير فاره ولكن كان
فارهاً في شيء آخر فقلت زيد طبيب فاره كان كذباً على
أنه محمول واحد فإنك إذا قلت زيد طبيب غير فاره في
الطب صدقت وإن قلت زيد فاره أي في شيء آخر
صدقت فإن قلت زيد طبيب فاره كذبت وقد يجيء أمر
مثل هذه الاجتماعات هذا فإنك إذا قلت زيد إنسان
يكون صادقاً وإذا قلت زيد حيوان كنت أيضاً صادقاً
وإذا قلت زيد إنسان حيوان كان هذراً لأن الحيوان
في ضمن الإنسان وربما كان الشيء ليس محمولاً بالذات
بل محمولاً بالعرض لأنه جزء من محمول فإذا أخذ وحده لم
يصح أن يكون محمولاً كما تقول الإنسان معدوم الترك
وصدقت فإذا قلت الإنسان معدوم لم يصح ولذلك
لا يمكنك أن تحمل الترك على الإنسان وقد فرغنا من
الكلام في صورة القضايا فلنتكلم الآن في مواد القضايا
واعلم أن المنطقي ينظر في الألفاظ المفردة من حيث يأتلف
ولا يأتلف وفي الألفاظ المركبة من حيث صور التأليفات
فكان نسبة المنطق إلى الألفاظ نسبة الموسيقى إلى
الأصوات ونسبة النحو إليها ونسبة العروض إلى أوزان
الشعر **الكلام في مواد القضايا فصل في أصناف**
المواد والفرق بينها وبين الجهات وللقضايا
مواد فإنه لا يخلو المحمول سواء كان موجباً أو سالباً
من أن يكون نسبته إلى الموضوع نسبة الضرورة في
الوجود كقولك الإنسان حيوان أو الضرورة في

اللاوجود أعني ضرورة العدم وهو الممتنع كما تقول
الإنسان جماد أو نسبة ما ليس ضرورياً لا وجوده ولا
عدمه مثل الكتابة للإنسان في قولنا الإنسان كاتب
والإنسان ليس بكاتب فتجمع القضايا إما واجب أو
ممكن أو ممتنع وإذا استعمل شيء من هذه المواد في القضايا
سمي جهة فهذه الأمور مأخوذة في المنطق ومحدودة فيه
وأما الدلالة على جواهرها ونحو وجودها فإلى علم آخر
والجهة لفظة تدل على وثاقة الرابطة وضعفها وتناسب
مضاهاة معنى المادة إلا أن بينهما فرقاً أما أولاً فإنها تكون
مادة بحسب اعتبار الأمر في نفسه وجهة بحسب القول
لأنك إذا قلت زيد واجب أن يكون كاتباً كانت الجهة
هي الوجوب والمادة الإمكان وأما ثانياً فإن المادة
تعتبر بحسب الرابطة الموجبة فإنك إذا قلت زيد ممتنع أن
يكون حيواناً فإن الامتناع في هذا المكان صادق
وأما المادة فواجب لأن الحيوان إذا نسبته إلى الإنسان
بالإيجاب كان دائم الصدق وأما ثالثاً فإنه يمكن أن ينتقل
القضية بحسب الجهة عن صدق إلى كذب وعن كذب
إلى صدق وكذا إن تقول زيد واجب أن يكون كاتباً
وكذبت ثم قلت ممكن أن يكون كاتباً وصدقت وهذا
النقل لا يمكن في المادة **فصل في الجهات والفرق**
بين القضية المطلقة والضرورية والممكنة والدائمة
والمسوغة القضية المطلقة قال بعضهم إنها هي أن
تحذف الجهة عنها قولاً وتصوراً بمعنى أنه لا يلتفت إلى
الجهة التي تجب لها في التصور حتى أن قولنا كل إنسان
حيوان وإن كان يجب في التصور أن يكون ضرورياً

يمكن انتقال القضية
بحسب الجهة عن صدق
إلى الكذب وعن كذب
إلى صدق

يعني ما دام ذاته موجوده فلا يلتفت الى ذلك وكذلك قولهم
كل مستيقظ نائم وكل حيوان يتنفس فانه لا يلتفت فيه الى
انه لذلك وقتا لا دائما وبالجملة لا يعتبر في المحمول زيادة جهة
او شرط فيكون المطلق بهذا المعنى اعم من الضروري
وقوم يجعلون المطلق من ذلك ما لا يكون الحمل موجودا
دائما او ما لا يجب الحمل في كل واحد فان اتفق في البعض
بل ما يكون الحمل وقتا ما اذ لا يجب ان يكون ما دام ذات
الموصوف بالموضوع موجودا فيكون الكلية الموجبة المطلقة
على الراي الاول معناه ما ذكرناه وعلى الراي الثاني معناه
كل واحد واحد مما يوصف عند العقل بالفعل انه ج
دائما او غير دائم فهو موصوف بانه آ وقتا ما لا محالة
سواء كان الوقت معينا او غير معين من غير وجوب
دوام وقد يخص المطلقة باسم الوجودية وقوم قالوا
ان المطلق هو مثلا كل ا ب قد دخل وقتا في الوجود
غير معين فانه آ دائما ما دام الموضوع موجودا وقوم
لم يعتبروا الوجود بل قالوا ان كل ما يوصف بانه ب
سواء دخل وقتا في الوجود او لم يدخل فانه آ وسمي ما لم
يعتبر فيه المطلق الخاص وما اعتبر فيه الوجود سمي الاخص
فيكون الكلية الموجبة المطلقة على الراي الاول معناه
ما ذكرناه وعلى الراي الثاني معناه كل واحد واحد مما
يوصف عند العقل بالفعل انه ب دائما او غير دائم فهو
موصوف بانه الف وقتا ما لا محالة سواء كان الوقت
معينا او غير معين من غير وجوب دوام وقد يخص المطلقة
باسم الوجودية فالموجبة الكلية المطلقة وهو المعقول
على الكل هو قولنا كل ب آ ومعناه كل واحد واحد

مما هو ب حتى لا يشذ منه شيء فانه ليس الحكم على الجملة
هو الحكم على الافراد فربما قيل على الجملة ما لا يقال على
الافراد ويجب ايضا ان يعلم انه ليس معنى قولنا كل واحد
واحد مما هو ب معناه كل واحد واحد مما هو ب من حيث
هو ب كقولنا كل ابيض ليس معناه كل ما هو ابيض من حيث
هو ابيض فقط بل كل ما يوصف بانه ابيض وكل شيء يقال
له ابيض من حيث هو ابيض او كان شيئا موصوفا بانه
ابيض كانسان او خشبة وايضا فقولنا كل ابيض
ليس معناه كل ما يوصف بانه ابيض دائما فان الابيض
اعم من الابيض وقتا دائما بل قولنا كل ابيض يعني كل
ما يوصف بانه ابيض دائما وغير دائم كان موضوعا
للابيض او نفس الابيض بعد ان يكون بالفعل وليس
يراد بالفعل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يلتفت في
الموضوع الى الوجود كقولنا كل كرة يحيط بها عشرين قاعدة
مثلثات فهو كذا بل من حيث هو معقول بالفعل على ان
العقل يصف وجوده بالفعل انه ابيض دائما او في وقت
اي وقت كان ويظهر من هذا انه ليس المعنى بقولنا
كل ج ب ان كليه ج ب او الجم الكلي ب هذا في جانب
الموضوع واما في جانب المحمول فقد بين ان المطلق هو
الذي يحكم فيه بسلب المحمول او ايجابه وقتا ما في مذهب و
في مذهب ان لا يشترط فيه دوام ولا دوام وهذا في
جانب المحمول واما في لفظة الضرورية وفي الدوام فانها
يستعمل في مواضع من ذلك انا نقول ان الله حي بالضرورة
اي دائما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون ما دام ذات
الموضوع موجودا لم يفسد كقولك كل انسان ناطق بالضرورة

حيوان اى كل واحد من الناس دائما حيوان ما دام
ذاته موجوده ليس دائما بلا شرط واذا استعمل فى كتاب
القياس ايجاب او سلب ضرورى فانه يعنى به هذا
وكذلك الامر فى كتاب البرهان كما سنبينه وبعينها
بوجه ما معنى واحد وهو الضروره ما دامت ذات الموضوع
موجوده اما دائما ان كانت الذات توجد دائما واما
مده ان كانت الذات قد تفسد واما الثالث فمثل قولنا
كل ابيض فهو ذو لون مفرق للبصر بالضروره لا دائما و
لا ما دام ذات الشئ الابيض موجوده بل ما دام ابيض
فاذا زال عن ذلك الشئ البياض بطل هذا المعنى والشرط
فى هذا المكان ان يكون الموضوع على وضعه اى كما
يوضع والرابع ان يكون الضروره بالشرط اى ما دام المحمول
موجودا كقولنا زيد بالضروره ماش ما دام ماشيا
اذ ليس يمكن ان لا يكون ماشيا وهو يمشى والفرق بين
الرابع والثالث ان الشرط فى الثالث ما ذكرنا وفى الرابع
فى جانب المحمول والخامس ان يكون الضروره وقتا ما
معينا لا بد منه كقولنا ان القمر ينكسف بالضروره لا دائما
بل وقتا بعينه معينا وضرورته هذا ليس بشرط الموضوع
فانك لا تقول القمر ينكسف ما دام موصوفا بانه قمر ولا
ايضا بشرط المحمول ان امكن ان يشترط ذلك فيقال ان القمر
ينكسف بالضروره ما دام منكسفا لان هذه الضروره
وان لم يشترط هذا الشرط ليس لعقود الذى لا ضروره
له ما لم يشترط فالامر هيهنا بوضع الواضع وليس الامر فى
الاول كذلك وليس شرط صدق ضرورية انكساف القمر
باشتراط المحمول دليلا على انه لا ضروره له غيره وكذلك

الكلام

الكلام فى القسم الذى يليه والسادس ان يكون الضروره
وقتا ما ولكن غير معين كقولك كل انسان فانه بالضروره
يتنفس اى وقتا ما ليس دائما ولا وقتا بعينه وهذه فى الاربعه
اذا لم يشترط فيه شرط فان الحمل فيها يسمى مطلقا الا الحمل
بالرأى الثانى فان اشترط فيها جهة الضروره كانت الجهة
جزء من المحمول لا داخلة على المحمول فان المحمول فى هذه الاربعه
ما لم يعمل مع الشرائط المذكوره لم يكن المحمول بحيث يكون
مستقلا بنفسه فى ان يحمل حملا ضروريا واما فيما سلف فقد
كان المحمول مستقلا بنفسه والجهة لم يعمل فيه شيئا من
حيث هو محمول اى لم يحصل المحمول مع الشرائط والزوائد
شيئا واحدا بل كانت الجهة مؤثره فى الربط فقط فكان
المحمول مستقلا والجهة داخلة عليه وهذه الزوائد لا يصح
ان يكون جزء من الموضوع فانه اذا قيل الحيوان من جهة ما
هو حيوان ناطق او ليس او قلنا من حيث هو حيوان ناطق
لزم ان يكون كل حيوان ناطقا او قلنا من حيث هو حيوان
ليس بناطق لزم ان لا يكون حيوان ناطقا اصلا واذا
اخذ جزء من المحمول صح الكلام حينئذ فيقال ليس من حيث
هو حيوان ناطق بل قد يكون وقد لا يكون وايضا فان هذه
الزوائد ان اخذت جزء من الموضوع افادت التقييد ولم
يصلح ان يكون الكلام حصرا ويرجع الى ما كنا فيه فنقول
ههنا قضية دائمة غير ضرورية مثل ان يعتق شخص من الاشخاص
ايجاب عليه او سلب عنه صحة ما دام موجودا من غير وجوب
الصحة كما يتفق ان يوجد بعض الناس ابيض الشعر ما
دام موجود الذات وان كان ليس بضرورى ومن ظن انه لا
يوجد فى الكليات حمل غير ضرورى اى المأخوذ بلا شرط فقد

دام

اخطا فانه جائز ان يكون في الكليات ما يلزم كل شخص منه
ان كانت له اشخاص كثيرة ايجاب او سلب وقتا ما بعينه
او بغير عينه مثل ما للكواكب الشروق والغروب وللقمر
الكسوف وللانسان التنفس والممتنع هو الضروري
اللاوجود ويمكنك ان تنقل حكم الضروري اليه واما الامكان
فعلى وجوه احدها ما لا يكون ممتنع الوجود وهذا القسم
يدخل فيه المطلق والضروري والممكن بمعنى هذا المعنى وعلى
ما يجيء بعده بالاشتراك فلهذا يصح ان يوجد في حد المعنى الثاني
والثاني بمعنى ليس بضروري فلهذا يصح ان يوجد الممكن بالمعنى
الاول في حد الممكن بالمعنى الثاني واذ قد عرفت معنى الضروري
فانك تعلم ان الكسوف والتنفس يدخلان في هذا القسم
والثالث معنى آخر وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة
لا في وقت معين كالكسوف ولا في وقت غير معين كالتنفس
ولا كالتغير للمتحرك بل مثل الكتابة للانسان والرابع
ان يعتبر فيه استقبال غير مخصوص ولا معين بل اي استقبال
كان لا استقبالا مبتداه آن محدود والا كان الموضوع
مخصصا وانت تعلم ان الموضوع يجب ان يكون غير مخصص
لا في المطلق ولا في الضروري ولا في الممكن وهذا الوجه من
الممكن يخرج عنه المطلق فلا يكون تحته كما كانت تحت
الاقسام الاخر على انه يمكن ان تشارك الاطلاق الامكان
بهذا الوجه في مادة واحدة باعتبارين وفي وقتين فانه
اذا اعتبر الموجود لزيد بحسب الاستقبال كان ممكنا واذا
كان بحسب اعتبار الوقت المعين الداخل في الوجود اعني
ان يكون قد وجد وقتا ما كان مطلقا ولا يكون احد
الاعتبارين داخلا في الآخر ومعولا عليه على ان الموجود

على ط

ايضا

انما له اعتبار آخر في الامكان لا يوجد فيه الا الاستقبال
وهو القسم الثالث اذ ليس الموجود كالتنفس ولا كالكسوف
بل كالكتابة فان زيدا يجوز ان لا يقعد البتة ولا يجوز
ان ينكشف الغم فيكون عدم الضرورة المطلقة وعدم
الضرورة الى بعضها وقت لا محالة هذا الامكان اعني
المقصود فالممكن اذا اخذ بالنسبة الى ضرورة حقيقية دخل
المطلق الخاص فيه ومن ظن ان الشرط في الامكان
اعتبار العدم في الحال فقد اخطا لان الشرط يخرجه عن
ان يكون ممكنا الى ضرورة العدم كما انه اذا اخذ موجودا
اخرجه الى ضرورة الوجود فالممكن هو الذي يمكن ان
يكون ويمكن ان لا يكون من دون اعتبار شرط
الوجود والعدم واعلم ان الوجوب لا يمنع الامكان
وكيف والوجوب يدخل تحت الامكان بالمعنى الاول
واعلم ان السلب الضروري والسلب المطلق والسلب
الممكن غير سلب الضرورة وسلب الاطلاق وسلب
الامكان فالامور بحسب الممكن العام ينقسم الى ممكن و
ممتنع وبحسب الممكن الخاص الى واجب وممتنع وممكن فقول
الممكن العام على الواجب هو كقول الجنس على النوع لا
من حيث هو واجب بل من حيث هو غير ممتنع والممكن العام
من لوازم الغير الممتنع وبحسب الممكن الاخص ينقسم الامور
الى واجب دائما وموجود غير ضروري وممكن وممتنع و
هذا الوجه يعرف فيه الاستقبال

فصل في تمام الكلام في القضايا المطلقة والضرورية والممكنة

قد قال قوم ان المعنى بقولنا كل ج ب بالاطلاق كل
ج قد حصل في الوجود وقتا غير معين فانه ب ومتى

اعني في الاطلاق وذلك كان قولنا كل ج ب بالضرورة
ربما يستعمل على الازمنة الثلاثة واذا قلنا كل ج ب بالامكان
الاخص فمعناه كل ج في اي وقت من المستقبل يعرض فيصح
ان يكون ب وان لا يكون ب وقوم قالوا ان المعنى
بقولنا كل ج ب في المطلق هو كل ما يصح ان يكون ج فانه
ب وهو لكن يصح مثل قولك يمكن فيصح حتى ان يكون مطلقا
لانه اخص وقد عرفت ان الكلية المطلقة الموجبة بالحقيقة هو
قولك كل ج في الفرض الذهني او في الوجود على اي حال كان
فهو ب من غير زيادة وقت او حال او دائما فان زدنا
شيئا وقلنا كل ج على اي صفة كان فانه بالضرورة
ا وبالامكان ب فقد صارت القضية ذات جهة اذ
قد عرفت ان هذه الزوائد تكون في جانب المحمول والوجه
الاخر في المطلقات اعني الاطلاق الخاص ان نقول
كل واحد مما يقال له ج فانه ب وقتا معينا او غير معين
كالكسوف والشمس واما القضية الضرورية فانا نريد
فيها جهة الضرورة فنقول كل واحد واحد مما يوصف ج
دائما او غير دائم فانه ما دام موجود الذات بالضرورة
ب واما القضية الممكنة فقولنا كل واحد واحد مما يقال له
ج على اي الاحوال كان فانه يمكن ان يوصف ب الامكان
العام والخاص والاخص واما الموجبة الجزئية فان نقول
في المطلقات بعض ب ا اعني بعض ا يوصف بالفعل انه
ب سواء كان ذلك البعض دائمات او وقتيات ب
فانه يوصف بانه ا من غير بيان ولا شرط دائما وفي الضروريات
فان نقول بعض ما يوصف بانه ب على اي الاحوال المذكورة
فانه يوصف دائما وبالضرورة بانه ا ما دام الذات

القضية الضرورية

القضية الممكنة

الموصوفة

الموصوفة ب موجودة وبهذا تعلم ان كل بعض اذا كان
بهذه الصفة لم يتناول الايجاب بعضا دون بعض بل اي
بعض كان صدق عليه واذا صدق الايجاب في كل بعض
صدق في كل واحد انه ليس من شرط الايجاب المطلق
عموم كل عدد في كل وقت ومعنى هذا انه لا يتناول كلية
الموضوع في وقت معين بل كل واحد مما هو ج مثلا من غير
تعيين وقت كما كان في الجزئي الذي هو بعض واعلم انه ليس
اذا صدق بعض ج ب بالضرورة يمنع صدق قولنا بعض
ج ب بالاطلاق الغير الضروري او بالامكان ولا بالعكس
عن هذا اعني اذا صدق البعض امكانا او اطلاقا لم يمنع
صدق البعض الاخر ضروريا فان بعض الاجسام بالضرورة
متحرك اي ما دام ذات ذلك البعض موجودة وبعضها متحرك
بوجود غير ضروري وبعضها بالامكان غير ضروري ك
واما الكلية السالبة المطلقة فهي ان يتناول كل واحد واحد
من الموصوفات بالموضوع الوصف المذكور شيئا ولا نفرق
بين الحال والوقت فيكون معناه كل واحد واحد مما هو
ج ينفى عنه ب من غير بيان وقت النفي واولى الالفاظ
يستعمل في السلب المطلق قولنا كل ج فانه لا يوجد ا
كانا قلنا كل واحد مما هو ب فانه لا يوجد ا او ينفى عنه
نفيا غير ضروري دائم وهذه القضية ليست بموجبة فان
حرف السلب فيها قبل الربط والمشبه ان يكون لفظ
كل واحد لا يدل على ايجاب انه بل على عموم وان كان
الحمل بوجه ما دل على ايجاب بحمل او معدول كقولك كل انسان
يوجد لا عدلا في العدول وان كان الحمل سالبا لما دل على
سلب كقولك كل انسان ليس يوجد عدلا فاما قولك

فان

ن

لا شيء من ج ب مطلقاً فانه لا يدل على السلب المطلق
كما يدل في الضروري على السلب الضروري الا ترى انه
اذا قيل كل انسان يتنفس ونرى انسانا لا يتنفس في
ساعة من الساعات لم نر ان الكلام قد انتقض و
اذا قيل لا واحد من الناس يتنفس ثم نرى واحدا من الناس
يتنفس في وقت من الاوقات نرى ان الكلام انتقض
اللهم الا ان يصرح فيقال لا واحد من الناس يتنفس دائما
وفي هذا ما نعلم بقولك دائما من اشتراط الشرط في المطلق
واما في الضرورة فلا بعد بين العبارتين المذكورتين الا
ان بينهما فرقا لان قولك كل ج ب فبالضرورة ليس تحمل
الضرورة لحال السلب عند كل واحد واحد وقولنا بالضرورة
لا شيء من ج ب تحمل الضرورة لكون السلب عاما على
سبيل الحصر من غير ان يعرض لواحد واحد الا في القوة
وعليك ان تعرف الحال اذا كانت القضية جزئية ولان
قولك كل ا ب في المطلقات يعم كلا الا انه في زمان
دون زمان وذلك في الحقيقة بعض ما هو ا فلذلك يستعمل
الفيلسوف كلمات مطلقة ويعلمها من اطلاق كلي موجب
الى اطلاق كلي سالب كما يفعل في الممكنات فالمذهب الصحيح
اما ان يكون المطلق الكلي ما يحكم فيه على كل واحد واحد
بحكم من غير بيان وقت مع جواز ان يكون المطلق الكلي
دائم الوجود ضروريا في كل واحد واحد من الكل مع جواز
كونه في وقت في كل واحد واحد من الكل واما ان يكون
المطلق الكلي هو الذي يحكم على كل واحد في وقت ما ما دام
ذات الموضوع موجودة وليس هذا الوقت وقتا يشترك
فيه الجملة معا فقد سمعنا هذا بل قولنا كل ا ب اي كل واحد

مما يوصف بانه ا فانه في وقت ما يحكم لذلك الواحد بانه
موصوف بب وللواحد الآخر وقتا آخر والضروري
الكلي هو الذي يحكم فيه بسلب المحمول او ايجابه دائما على
كل واحد مما يوصف بالموضوع وصفا كيف كان دائما
او غير دائم والممكن الكلي هو الذي الحكم فيه ضروري الوجود
والعدم على كل واحد مما يوصف بالموضوع كيف وصف
دائما او غير دائم وكذلك في جانب السلب ويلزم ان
يكون الممكن بهذا المعنى يرجع موجب كل واحد منه على
سالبه فالممكن ان يكون يمكن ان لا يكون اذ لا ضرورة
في ان يكون وان لا يكون فما كان يمكن ان يكون لكل
واحد فيمكن ان لا يكون لكل واحد وما يمكن ان يكون
لبعض يمكن ان لا يكون لبعض وهذا هو معنى قلب
القضية

فصل في الكلام في المتلازمات

وقولنا
بالضرورة يكون في قوة قولنا لا يمكن ان لا يكون بالمعنى
العام الذي هو في قوة قولنا يمتنع ان لا يكون و
قولنا بالضرورة في قوة قولنا ليس يمكن ان يكون
بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا يمتنع ان
يكون وهذه ومقابلاتها كل طبقة متلازمة يقوم بعضها
مقام البعض الآخر واما الممكن الخاص والاخص
فلا متلازمات مساوية لها من باب الضرورة بل لها
لوازم من ذوات الجهة اعم منها لا ينعكس عليها وليس
يجب ان يكون كل لازم مساويا فان قولنا بالضرورة
يكون يلزمه ممكن ان يكون بالامكان العام ولا
ينعكس عليه فانه ليس اذا كان يمكن ان يكون وجب
ان يكون بالضرورة بل ربما كان ممكنا ايضا ان لا

يكون وقولنا بالضرورة لا يكون يلزمه انه يمكن ان لا
يكون بالامكان العام ومن عدم انعكاس لسل[illegible] اعلم
ان قولنا يمكن ان يكون الخاص والاخص انما يلزمه يمكن
ان لا يكون من بابه ويساويه واما من عربانه فيلزم
ما هو اعم منه مثل يمكن ان يكون الامكان العام و
ليس بواجب ان يكون ويلزمه ايضا ليس بواجب ان لا يكو
وليس بممتنع ان يكون وليس بممتنع ان لا يكون وبالجملة
ليس بضروري ان يكون وان لا يكون وهذا لوح وجه
الطبقات

الموجبات متلازمة

ممتنع ان لا يوجد	واجب ان يوجد

... والى الكتاب وترك الناسخ له فيه للملاحظ ويرتب ثم ينقل ا...

الموجبات متلازمة

واجب ان يوجد

ممتنع ان لا يوجد

ليس بممكن ان لا يوجد

العامي

متلازمة متعاكسة

والسالبات متعاكسة

ليس بواجب ان يوجد

ليس بممتنع ان لا يوجد

ممكن ان لا يوجد

العامي

متلازمة متعاكسة

وكل واحد منهما فوق الآخر

وبعض كل واحد لبعض الآخر

واجب ان لا يوجد

ممتنع ان يوجد

ليس بممكن ان يوجد

العامي

ليس بواجب ان لا يوجد

ليس بممتنع ان يوجد

ممكن ان يوجد

وكل واحد في فوق الآخر

وما يلزمها ولا ينعكس عليها لانها اعم منها فهي هذه

ليس بواجب ان لا يوجد

ليس بممتنع ان يوجد

ليس بممكن ان يوجد الخاصي

ليس بممكن ان لا يوجد الخاصي

ممكن ان يوجد العامي

ما فوقه الا ما ينعكس

كل واحد

وما يلزمها ولا ينعكس عليها فهي هذه

ليس بواجب ان يوجد

ليس بممتنع ان لا يوجد

ممكن ان لا يوجد العامي

ليس بممكن ان يوجد الخاصي

ليس بممكن ان لا يوجد الخاصي

ما فوقه الا ما ينعكس

كل واحد

... ان يوجد

... ان لا يوجد

... ان يوجد العامي

... ان لا يوجد العامي

... ان يوجد الخاصي

مثل قولنا واجب ان لا يوجد

مثل قولنا واجب ان يوجد

مثل قولنا ليس بواجب ان لا يوجد

مثل قولنا ليس بواجب ان يوجد

مثل قولنا ممكن ان لا يوجد الخاصي

ليس بممتنع ان يوجد

ليس بممتنع ان لا يوجد

ليس بممكن ان يوجد العامي

ليس بممكن ان لا يوجد العامي

ليس بممكن ان يوجد الخاصي

مثل قولنا ليس بواجب ان لا يوجد

مثل قولنا ليس بواجب ان يوجد

مثل قولنا واجب ان لا يوجد

مثل قولنا واجب ان يوجد

مثل قولنا ليس بممكن ان لا يوجد الخاصي

وقد يستعمل مكان يمكن ان يكون محتمل ان يكون الا ان
قولنا محتمل هو بحسب الامر في ذاته ومن هذا يعلم ان
الواجب هو ممكن بالمعنى العام ولا ينعكس فليس الممكن
الواجب ولا الممكن ان يكون ايا بالمعنى العام ينعكس
على ممكن ان لا يكون ويبطل هذا قول من قال ان الواجب
ان كان ممكنا والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون
فالواجب ممكن ان لا يكون وان لم يكن ممكنا وما ليس
بممكن فهو ممتنع فالواجب ممتنع لانا اذا قلنا ان الواجب
هو ما ليس بممكن فانا نريد به معنى الممكن الخاص لا الممكن
العام فالواجب ممكن بالمعنى العام وليس بممكن
بالمعنى الخاص فقولنا ليس بممكن بهذا المعنى ليس يلزمه
الامتناع لان ما ليس بممكن بهذا المعنى فهو ضروري
اما ايجابا او سلبا وقد فرغنا من الكلام في مواد القضايا
فلنتكلم في تناقض القضايا

الكلام في تناقض القضايا

التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب
والسلب على جهة تقتضي ذاتهما اي صورتهما ان يكون
احدهما بعينها او بغير عينها صادقة والاخرى كاذبة
ومعنى قولي بغير عينها ان الممكن لا يتعين فيه الصدق
والكذب من الطرفين من دون ان يتعين في احدهما
والتقابل في الايجاب والسلب هو اذا كان السالب
فيهما يسلب الموجب كما اوجب فانه اذا اوجب شيء فكان
لا يصدق فان معنى لا يصدق هو ان الامر ليس كما
اوجب وبالعكس اذا سلب شيء فلم يصدق فمعناه ان
مخالفه الايجاب كاذب ومراعاة التقابل هو ان يراعى
في كل واحد من القضيتين ما يراعيه ما يراعيه في

الاخرى

الاخرى حتى يكون اجزاء القضية في كل واحد منهما هي التي
في الاخرى حتى يكون المحمول والموضوع والربط والاضافة
والجهة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان
وغير ذلك مما ذكرنا في باب السلب غير مختلف والا صح
كما نقول العشرة اكثر اي بالقياس الى التسعة واقل اي
بالقياس الى احد عشر فاذا كانت القضية شخصية كفى
ما ذكرنا من الشرائط واما في المحصورات فانه يحتاج
يختلفا بعد الشرائط المذكورة في الشخصية كما وكيفا
بيان ذلك ان المتفقين في الكم اذا اختلفا في الكيف فليس
يجب ان يقتسما الصدق والكذب في كل مادة بل يقتسما
الصدق والكذب في الواجب والممتنع واما في الممكن فان
الكلية اذا كانت كلية كذبتا جميعا كقولنا كل انسان كاتب
ولا واحد من الناس بكاتب وهذا النحو من التقابل
يسمى تضادا وانما سمي تضادا لان الضدين قد يكذبان
معا لكنهما لا يصدقان معا كقولك زيد ابيض زيد اسود
واما ان كانت الكلية جزوية صدقتا جميعا كقولنا
بعض الناس كاتب ليس كل الناس بكاتب ولان الجزوي
داخل تحت الكلي سميت هاتان القضيتان داخلتين تحت
التضاد واما المتفقتان في الكيفية المختلفتان في الكم
فتسميان متداخلتين لان احدهما تحت الاخرى
بسبب ان الكلي تحته الجزوي فان كانت الكلية ايجابا
سميتا متداخلتين في الايجاب كقولنا كل وبعض و
في السلب متداخلتين في السلب كقولنا لا واحد ولا
كل والمتداخلتان في الايجاب يصدقان معا في الواجب
ويكذبان معا في الممتنع ويصدق الجزوية منهما في الممكن

ويكذب الكلية والمتداخلتان في السلب تكذبان في
الواجب وتصدقان في الممتنع والجزئية منهما تصدق في الممكن
فقد بان ان المتضادين وما تحتهما والمتداخلين تحكما
توجب لذواتهما اقتسام صدق ولا كذب بل بحسب المواد
واما اذا اختلفا في الكم والكيف معا اقتسما لذاتيهما لا
بسبب المادة الصدق والكذب واما في الواجب فالصادق
منهما الكلي الموجب والكاذب الجزئي السالب واما في
الممكن فالصادق هو الجزئي الموجب وبالجملة فان القول
اذا كان موجبا العموم واردت رفعه فيجب ان ترفع على
نحو ما اوجب ورفعه من جهة ما هو عام لان ترفع رفعا
وان وضع خاصا فيجب ان تمنع الخصوص لا ان تضع حكما
آخر يحكم يخالفه وتبين من هذا ان المهملات لا تناقض

متناقضان

كل انسان كاتب مثلا — ليس كل انسان كاتب

ليس ولا واحد من الناس بكاتب — بعض الناس كاتب

متداخلان — متداخلان

متناقضان — ما تحت التضاد

واعلم ان نقيض كل ذي جهة يكون بسلب تلك الجهة فكما
ان التناقض في باب المحصورات كان برفع العموم و
الخصوص فههنا يكون برفع الامكان والضرورة و
الواجب في حرف السلب في ذوات الجهات ان يربط بالجهة

والا

والا صارت القضية معدولة فقولك يمكن ان يوجد ما شئت
وقولك يمكن ان لا يوجد ما شئت غير متناقضين فانهما قد
يصدقان وقولك واجب ان يكون وواجب ان لا يكون
يكذبان في مادة الممكن فهما غير متناقضين فهما معدولتان
بل يجب ان يكون نقيض قولنا مثلا ممكن ان يوجد لا يمكن
ان يوجد وكذلك في الواجب والممتنع واما قولك يمكن ان
لا يوجد فنقيضه ليس يمكن ان لا يوجد ونظير ممكن ان
لا يوجد في الاثبات يوجد غير عادل في كونهما معدولتين
والمطلق ليس له من الاطلاق مناقض فانك تعلم ان
قولك كل ب ج في قوة قولك بعض ب ج فاذا لم تراع
الوقت والزمان لم تناقض والمراعاة الوقت والزمان
في المطلق تخرجه الى الضروري فان عد الدائم من جملة
المطلقات اذ الدائم قد يكون غير ضروري اذا اتفق
اتفاقا ان يكون بعض ب ليس ا دائما كان الحكم ما
نقوله من بعد فالمطلق بالمعنى العام الموجب الكلي كقولك
كل ب ا يخرج عنه شيئان احدهما بالضرورة بعض ب
ليس ا وهذا خارج عن غرضنا في هذا المكان فان طلبنا
ههنا ان نجد للمطلق نقيضا مطلقا والثاني اتفاقا
بعض ب ليس ا البتة وهذا لا يكون ضروريا بل يجوز ان
يكون الممكن مسلوبا عن البعض دائما في مدة وجوده
بل السلب الضروري الدائم ما يكون بحسب كلية الموضوع
لا بحسب شخص ما فان المسلوب عن شخص ما دائما قد يكون
غير ضروري فاذن هذا السلب عن البعض هو مطلق
يشتمل على الضروري وغير الضروري واما ان كان المطلق
ماخوذا بالمعنى الخاص فنقيضه سلب ذلك الاطلاق لا

لم يتم التناقض

السلب المطلق فيجوز ان يكون المطلق الواجب انما هو كاذبا
لا لايجابه بل لاطلاقه اذ هو ضروري الايجاب ويجوز ان
يكون كاذبا لان الحق ضرورة السلب ويجوز ان يكون كاذبا
لان الحق امكان سلب دائم في البعض وجميع هذا اشترك
في سلب اطلاق الايجاب فيكون حينئذ نقيض قولنا كل ج
ب بالاطلاق آ بل هو بالضرورة موجب موجود في البعض او
دائم السلب عن البعض وليس هذا سلبا مطلقا بل سلب
الاطلاق واما ان كانت الكلية سالبة مطلقة عامة فمقابلها
جزئية موجبة دائمة الايجاب في البعض على الوجه الذي
ذكرنا في نقيض الكلية الموجبة واما ان كانت الكلية سالبة
مطلقة خاصة فمقابلها احد الامور الثلثة اما ضرورة
السلب في البعض او ضرورة الايجاب او ايجاب دائم
في البعض غير ضروري وليس لهذه الثلثة شيء يعمها كما كان
نقيض الكلية الموجبة واما الجزئية الموجبة بالمعنى العام فيجب
ان يكون نقيضه الدائم فنقيض قولنا بعض ج آ ليس شيء
من ج آ البتة دائما ونقيض قولنا ليس كل ج آ ان كل
ج آ دائما على ان يكون المفهوم من الدائم غير الضروري و
اما ان كانتا مطلقتين بالمعنى الخاص فمقابلهما الضروري
الموافق في الكيف والدائم المخالف في الكيف بعد ان يكونا
مخالفين في الكم واما قولنا بالضرورة كل ج ب فنقيضه
ليس بالضرورة كل ج ب بل ممكن بالامكان العام ان
لا يكون بعض ج ب واما قولنا بالضرورة لا شيء من ج
ب بل يمكن ان يكون بعض ج ب بالامكان العام و
قولنا بالضرورة بعض ج ب فمقابله ممكن ان لا يكون
شيء من ج ب بالامكان العام وقولنا بالضرورة

ليس بعض ج ب فمقابله على ذلك القياس ممكن ان يكون
كل ج ب بالاعم وهذا الامكان لا يلزم سالبة موجبة
ولا موجبة سالبة وهذا لوح ذلك

المتقابلات	المتقابلات
بالضرورة كل ج ب لا يمكن ان لا يكون اي ممتنع ان لا يكون كل ج ب	ليس بالضرورة كل ج ب
بالضرورة لا شيء من ج ب	ليس بالضرورة لا شيء من ج ب
ليس يمكن ان يكون اي ممتنع	ليس بالضرورة بعض ج ب
بالضرورة بعض ج ب ممكن ان يكون بعض	ليس بالضرورة ليس بعض ج ب
بالضرورة ليس بعض ليس يمكن ان يكون بعض	

اللوازم

ممكن ان لا يكون بعض ج ب لس عشع	ممكن ان يكون بعض ج ب غير ممتنع ان يكون	ممكن ان لا يكون شيء من ج ب غير ممتنع ان لا يكون

ممكن ان يكون كل ج ب
غير ممتنع ان يكون

واما الممكن الحقيقي فليس له من باب الضرورة مساو و
مناقض ولا بالعكس فان الممكن الحقيقي يرفع الضرورتين
معا فكيف يوجد له من باب الضرورة مساو ومناقض
وقد ظن انا اذا قلنا بالضرورة كل مناقضه يمكن ان
لا يكون بعض الذي يلزمه يمكن ان يكون بعض وكيف
يصح هذا وهما يكذبان اذا صدق بالضرورة لا واحد
من الناس بحجر فانه يكذب معه بالضرورة كل انسان حجر
ويمكن ان لا يكون بعض الناس حجرا الذي كان يلزمه
يمكن ان يكون بعض الناس حجرا وظن ايضا ان نقيض
قولنا بالضرورة لا واحد يمكن ان يكون بعض بالامكان
الحقيقي وهذا ايضا باطل فانهما يكذبان مع صدق
قولنا بالضرورة كل واما الممكن العام فانه يرفع ابدا
احدى الضرورتين في السلب والايجاب ولهذا كان
له مساو ومناقض من باب الضرورة فقولنا يمكن
ان يكون كل ج ب بالامكان الخاص يقابله ليس يمكن
ان يكون كل ج ب وليس يلزم هذا المقابل ممتنع ان يكون
ولا واجب ان يكون وقولنا ممكن ان لا يكون شيء من
ج ب فمقابله ليس يمكن ان لا يكون شيء من ج ب بل
واجب ان يكون شيء من ج ب او ممتنع كانه يقول
بالضرورة بعض ج ب وليس يجمع هذين ما يعبر عنه
بعبارة جامعة حتى يكون نقيض السالبة الممكنة كلية موجبة
واما المناقض في الامكان العام فقولنا ممكن ان
يكون كل ج ب فمقابله ليس يمكن ان يكون كل ج ب
واما قولنا ممكن ان يكون بعض ج ب فنقيضه ليس
يمكن ان يكون شيء من ج ب بل الضروري ان يكون

كل

كل ج ب او ضروري ان لا يكون شيء من ج ب و
قولنا ممكن ان لا يكون بعض ج ب فنقيضه ليس يمكن
ان لا يكون بعض ج ب بل بالضرورة يكون كل ج ب
او بالضرورة لا شيء من ج ب ويلزمه بالضرورة ليس
بعض ج ب وقولنا ممكن ان لا يكون شيء من ج ب
فمقابله ليس يمكن ان لا يكون شيء من ج ب ويلزمه بالضرورة
بعض ج ب وقولك يمكن ان يكون بعض ج ب يقابله
ليس يمكن ان يكون بعض ج ب ويلزمه بالضرورة لا شيء
من ج ب وقولك يمكن ان لا يكون بعض ج ب يقابله
ليس يمكن ان لا يكون بعض ج ب ويلزمه بالضرورة كل
ج ب واللوح المعمول لمقابلات الضرورة يدل على
ذلك بعد ان يوجد الامر بالعكس فهذا حال التناقض

الكلام في عكس القضايا معنى العكس هو تصيير المحمول
موضوعا والموضوع محمولا مع بقاء الكيفية اعني الايجاب
والسلب والصدق على حاله اعني ان يكون حكم الاصل
كحكم العكس هذا في الحملي واما في الشرطي فان يجعل المقدم
تاليا والتالي مقدما مع الشرط الآخر والقضية المنعكسة
ما يلزم عكسه لزوما من جهة الصورة لا ما ينعكس في بعض
من المواد وقد جرت العادة بان يقدم السالبة الكلية
المطلقة فنقول ان قولنا لا شيء من ج ب ينعكس الى
لا شيء من ب ج وبيان ذلك انه اذا كان قولنا لا شيء
من ب ج غير حق فنقيضه وهو بعض ب ج حق و
ليكن ذلك البعض د فيكون د موصوفا بانه ب و ج
فيكون شيء واحد يجمع فيه انه ج وانه ب وقد قلنا
لا شيء من ج يوصف بانه ب لكن د مع انه ج هو ب

ده

هذا خلف وقد طُعن على هذا البيان بانه استعمل فيه
قياس الخلف ولم تعلم بعد ذلك والجواب ان قياس الخلف
موجود صحته في الطباع وحيث بيني فانه يتفق على سبيل
التذكير لا على سبيل التعليم ثم هذا العكس يجوز ان يكون
كالاصل فانه كما يكون لا شيء من الابيض اسود اي ما دام
ابيض كذلك لا شيء من الاسود ابيض اي ما دام اسود
وكما انه لا شيء من الحيوان بحجارة دائما كذلك لا شيء من
الحجارة بحيوان فهو على حكم الاصل والقول الحق هو ان
السالبة المطلقة الكلية انما تنعكس اذا اخذ المطلق على انه
هو الضروري بعينه او اخذ على ان المطلق ما يكون الحكم
فيه على ما وجد في زمان ما من الموضوع او دائما غير ضروري
فتنعكس بالشرائط المذكورة وانت تعلم ان المطلق لا يعتبر
فيه شيء من هذه الشرائط فليس يجب ان تنعكس السالبة
المطلقة فيه دائما بل ربما تنعكس في مادة ولا تنعكس في اخرى
ومثال ذلك لا شيء من الحيوان متحرك بالارادة اي لا شيء
من الحيوان الا وهو ليس يتحرك وقتا ما بالارادة وكذلك
لا شيء من الحيوان بمستيقظ ولا شيء من الحيوان بنائم
وهذه كلها لا تنعكس واما من طريق البيان فان المحمول
في المطلقات اما ان يكون اعم من الموضوع واما ان
يكون خاصا به او مساويا له فان كان اعم مثل
المتحرك للانسان لم يصح ان يقال ولا شيء مما هو متحرك
بانسان فان بعض ما يوصف بانه متحرك مثل ناطق ما
يعني فهو انسان بالضرورة فقد بان ان السالبة الكلية
المطلقة لا تنعكس فان قيل ان السالبة الكلية المطلقة على
الوجه الاول ايضا لا تنعكس كما يقال كما يقال لا شيء من

الحيطان

الحيطان في الوتد لانه لا شيء من الاوتاد في الحيطان و
الجواب عن هذا ان المحمول ليس هو الوتد بل في الوتد فاجعلهما
بجملتيهما موضوعا تنعكس ويبطل بهذا رأي من قال ان
الموضوع في المطلق يجب ان يكون موجودا وذلك لانه ليس
من شرط المحمول ان يكون موجودا فاذا جعل المحمول موضوعا
والموضوع محمولا لم يكن بحسب حكم العكس كحكم الاصل
واما الكلية الموجبة المطلقة فلا تنعكس كلية فربما كان المحمول
اعم من الموضوع فلا ينعكس مثل المحمول ومثال هذا كل انسان
مستيقظ ولا يقول كل مستيقظ انسان ولا يجب ان
يكون العكس مطلقا صرفا بل يجب ان يكون مطلقا عاما يحتمل
ان يكون ضرورية ويحتمل ان يكون ممكنة كقولك كل كاتب مستيقظ
فانه ينعكس بعض ما هو مستيقظ كاتب وربما كان المحمول
غير ضروري الموضوع والموضوع ضروري المحمول كقولك كل
ذي رئة من الحيوان متنفس فذو الرئة من الحيوان ليس
بدائم اللزوم للتنفس حتى يكون ضروريا لكن التنفس ضروري
للحيوان ذي الرئة فان كل متنفس فانه بالضرورة حيوان ذو
رئة والمشهور في ان الموجبة الكلية تنعكس جزئية هو انه
ان لم يكن قولك في عكس كل ج ب بعض ب ج حقا فنقيضه حق
وهو لا شيء من ب ج فينعكس ويصير لا شيء من ج ب
وقد كان كل ج ب وهذا خلف واما الموجبة الجزئية فانها
تنعكس جزئية وحكم الاصل في هذا في الاطلاق والضرورة
والامكان كحكم الكلي والبرهان انه ان لم يكن حقا ان بعض
ب ج فلا شيء من ب ج فلا شيء من ج ب وقد كان بعض
ج ب واما السالبة الجزئية فانها لا تنعكس مثل انه ليس بعض
الناس بضحاك بالفعل وليس يلزم ان لا يكون شيء مما هو

ضحاكا بالفعل انسانا وههنا نوع آخر من العكس يسمى عكس
النقيض وهو ان يجعل نقيض المحمول موضوعا ونقيض الموضوع
محمولا مثال اذا قلنا كل ج ب لزم منه ان ما ليس ب ما ليس ج
والا فليكن بعض ما ليس ب ج فلنعكس بعض ما هو ج
ليس ب لان الموجبة الجزئية تنعكس جزئية وقد قلنا كل ج
ب واذا قلنا لا شيء من ج ب لا يلزم لا شيء مما ليس ب
ليس ج فانك اذا قلت لا شيء من الانسان بحجارة لم يلزم
انه ليس شيء مما ليس بحجارة ليس انسان او ليس شيء مما
هو ليس بحجارة هو انسان والا فلا شيء مما ليس بحجارة
هو انسان فلا شيء من الناس ليس بحجارة واذا قلنا
بعض ج ب لزم بعض ما ليس ب ليس ج كما نقول بعض
الحيوان انسان يلزمه بعض ما ليس بانسان ليس بحيوان
واذا قلنا ليس كل ج ب فلزمه ليس كل ما ليس ب ليس ج
والا فكل ما ليس ب ليس ج فكل ما هو ج فهو ب الذي هو
عكس نقيضه واما السالبة الكلية الضرورية فعكسها سالب
كلي ضروري ومثال ذلك لا شيء من ج ب بالضرورة فيجب
ان يكون بالضرورة لا شيء من ب ج والا امكن ان يكون
بعض ب ج فلنفرض هذا الممكن موجودا فلا يلزم منه
محال بل قصاراه ان يكون كذبا والكذب لا يلزم منه المحال
فينعكس بالضرورة بعض ج ب وقد كان لا شيء من ج
ب بالضرورة فقولنا بعض ج ب كذب ومحال وهذا
بيان يوجب فيه ان لا تنعكس الممكنة الجزئية الموجبة قبل ان
يعلم حكمها وهذا العكس هو مثل الاصل في الضرورة واما
الموجب الكلي الضروري فعكسه موجب جزئي بالاطلاق
العام وبيان ذلك من طريق التحقيق ما كان في المحمولات

الغير الضرورية كما نقول كل انسان يمكن ان يحمل وكانت
عكوسها ضرورية كما نقول كل ما يحمل فهو انسان بالضرورة
فاذا جعلت تلك العكوس اصولا كانت عكوس تلك
الاصول غير ضرورية واما من طريق البيان فكقولنا
كل كاتب انسان بالضرورة ولا يصح ان نقول بعض
الناس كاتب بالضرورة وكان نقول ثامسطيوس انه
كاتب بالضرورة ما دام كاتبا وانت تعلم ان الضروري
ليس هو بهذا الشرط والا فكل ممكن ضروري وهو ايضا
ناقض نفسه في بعض المباحث ونقول كل انسان حيوان
بالضرورة وبعض الحيوان انسان بالضرورة فاذن
الكلي الضروري الموجب ينعكس مطلقا عاما يشمل الضرورة
والامكان واما الجزئي الموجب الضروري فانه ينعكس
جزئيا مطلقا عاما وبالجملة فقد يصح ان يحمل شيء على شيء
بالضرورة ثم لا يكون حمل الثاني على الاول بالضرورة واما
السالب الجزئي الضروري فانه لا ينعكس ومثاله بالضرورة
ليس كل حيوان انسانا ثم كل انسان حيوان واما الممكنة
فالسالبة منها لا تنعكس فانه اذا لم يمتنع بل امكن ان يكون شيء
من الناس يكتب جاز ان يمكن ان لا يكون احد ممن يكتب
انسانا او بعض من يكتب انسانا وهذا يستمر في الممكن
الخاص والاخص فان الشيء قد يجوز ان ينفى عن الشيء
وذلك الشيء لا يجوز ان ينفى عنه لانه موضوع الخاص
الذي لا يعرض الا له واما في الايجاب فله عكس الى
الممكن العام ونبين هذا مما نقول وهو انه اذا قلنا كل
ب ا او بعض ب ا بالامكان والا فليس يمكن ان يكون
بعض ا ب بالامكان العام الذي يلزمه بالضرورة لا شيء

من آ ب فكان بالضرورة لا شيء من ب آ وكنا قد وضعنا
كل ب آ وانت تعلم انه لا يلزم من باب الضرورة شيء الامكان
الخاص فاذن هذا البيان يتم مع الامكان العام و
اما من طريق المثال فكقولنا كل انسان يمكن ان يحجل
فكل يحجل فهو انسان بالضرورة وكقولنا كل نائم كاتب
بالامكان وبعض الكتاب نائم بالامكان فاذن الامكان
الذي يستعمل ذلك هو الامكان بالمعنى العام والسالبة
الجزئية ايضا لا تنعكس والذي ادعى انه تنعكس سالبة الممكنة
الموجبة الذي في قوة وعود الممكن الموجب الى السالب
بان نقل السالب الى الموجب ثم تعكس الموجب موجبا
ثم نقل المنعكس الى السالب فيبطل بما علمت من ان عكس
الموجب في الامكان يكون ممكنا عاما لا يرجع السالبة منه
الا بالايجاب ومن طريق المثال يمكن ان يكون بعض الناس
ليس بضحاك ولا نقول يمكن ان يكون بعض ما هو ضحاك
ليس بانسان **فصل في القضايا موجهة ما يصدق**
بها ونحوه اصناف القضايا المستعملة فيما بين
القايسين وما يجري مجراهم مسلمات ومظنونات وما
معهما ومشبهات بغيرها ومخيلات والمسلمات اما
معتقدات واما ماخوذات والمعتقدات اصنافها ثلثة
الواجب قبولها والمشهورات والوهميات والواجب
قبولها اوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من
الحدسيات والمتواترات وقضايا قياساتها معها فلنبدا
بتعريف اصناف الواجب قبولها وانواعها من هذه الجملة
فاما الاوليات فهي القضايا التي يوجبها العقل الصريح
لذاته ولغريزته لا لسبب من الاسباب الخارجة عنها فانه

كلما وقع للعقل التصور لحدودها بالكنه وقع له التصديق
فلا يكون للتصديق فيه توقف الا على التصور والفطانة
للتركيب ومن هذه ما هو جلي للكل لانه واضح تصور الحدود ومنه
ما ربما خفي وافتقر الى تامل لخفاء في تصور حدوده فانه اذا التبس
التصور التبس التصديق وهذا القسم لا يتوعر على الاذهان
المشتعلة النافذة في التصور واما المشاهدات فكالمحسوسات
وهي القضايا التي انما يستفيد التصديق بها من الحس مثل
حكمنا بان النار حارة وكقضايانا باعتبارية لمشاهدة قوى
غير الحس مثل معرفتنا بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا
وانا نشعر بذواتنا وافعال ذواتنا واما المجربات فهي قضايا
واحكام تتبع مشاهداتنا تتكرر فيفيد اذكارا راسخا منها
عقد قوي لا شك فيه وليس على المنطقي ان يطلب السبب في
ذلك بعد ان لا يشك في وجوده فربما اوجبت التجربة قضاء
كليا وجزميا ولا يخلو عن قوة قياسية خفية تخالط المشاهدات
والقياس المستعمل في التجربة هو انك اذا شاهدت صدور فعل
اكثري او دائم عن شيء قستها قياسا فقول هذا الفعل
دائم وكل فعل دائم فانه لا يكون بالاتفاق فاذن هذا الفعل
ليس بالاتفاق وهذا مثل حكمنا ان الضرب بالخشب مولم وانما
ينعقد التجربة اذا امنت النفس كون الشيء بالاتفاق و
يضاف اليه احوال لهذه فينعقد التجربة وما يجري مجرى
المجربات الحدسيات وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من
النفس قوي جدا فزال معه الشك واذعن له الذهن فلو ان
جاحدا جحد ذلك لا يسلم قول الاعتبار الموجب لقوة ذلك
الحدس او على سبيل المذاكرة لم يثبت ان يحقق له ما يحقق عند
الحادس مثل قضايانا ان نور القمر من الشمس لهيات تشكل النور

فيه ومنها اتصافه قوة قياسية وهي شديدة المناسبة للمجربات
وكذلك القضايا المتواترة وهي التي تسكن إليها النفس سكونا
تاما يزول معه الشك لكثرة الشهادات مع إمكانه بحيث
يزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق
بالتواطؤ وهذا مثل اعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس
وأوقليدس وغيرهم ومن حاول أن يحصر هذه الشهادات
في مبلغ عدد فقد أحال فإنه ليس متعلقا بعدد يؤثر النقصان
والزيادة فيه وإنما الرجوع فيه إلى مبلغ يقع اليقين فاليقين
هو القاضي بتوافي الشهادات لا عدد الشهادات وهذه أيضا
لا يمكن أن يقنع جاحدها أو يسكت بكلام وليس يحتاج في التواتر
إلى التعيين لمن سمع منه الحكم وبالجملة فلا بد في المتواتر من أن يكون
فيه قوة قياسية فإذا قال القائل إن بغداد موجود يعتقد معه أنه
ليس يتقول عن غرض أو تعصب وكل من يقول شيئا لا عن غرض
ولا تعصب معه فهو صحيح وكل تواتر يحتاج إلى أن يتبين أي الحكم
فيه كالحكم في غيره من المتواترات وحصول تصحيحه بعد الجملة
بل يكون متواترا فالمتواتر يغني سماعه ولا يحتاج في تصحيحه إلى
مقايسة إلى متواتر آخر وأما القضايا التي قياساتها معها فهي
قضايا إنما تصدق بها لأجل وسط لكن ذلك الوسط ليس مما
يعزب عن الذهن فيحوج فيه الذهن إلى طلبه بل كلما أخطر بالبال
أحدى مقدمتي المطلوب خطر الوسط بالبال مثل قضائنا
بأن الاثنين نصف الأربعة فقد استقصينا في تعديد أصناف
القضايا الواجب قبولها من جملة المعتقدات من جملة المسلمات
وهذه المقدمات تستعمل في القياسات البرهانية والفائدة في
البرهان اليقين وأما المشهورات من هذه الجملة فمنها أيضا
هذه الأوليات ونحوها مما يجب قبوله لا من حيث هي واجب

ط
مقدمتي

قبولها بل من حيث عموم الاعتراف بها وفي المشهورات فوائد
منها أن يقنع بها من يلح في المعرفة حيث لا يكون إلى استعمال
الأوليات وما يتفرع منها سبيل لغموضها والثانية أن يتصور
بها المبتدي ما يكون في مبادي العلوم تصورا يشوقه إلى أن يقع
التمكن من تحقيقه علما وربما يلوح باستعمال القياسات التي
مقدماتها مشهورة أن يمارسها الحق ومنها الآراء المسماة
بالمحمودة وربما خصصناها باسم المشهورة إذ لا عمدة لها إلا
الشهرة وهي آراء لو خلي الإنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه
ولم يؤدب بقبول القضايا والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء
بظنه القوي إلى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع إليها ما في طبيعة
الإنسان من الرحمة والخجل والأنفة والحمية وغير ذلك لم
يقض بها الإنسان طاعة لعقله أو وهمه وحسه مثل حكمنا
أن سلب مال الغير قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه ومن هذا
الجنس ما يسبق إلى وهم كثير من الناس من قبح ذبح الحيوان
اتباعا لما في الغريزة من الرقة لمن يكون غريزته كذلك وهم
أكثر الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو
توهم الإنسان نفسه وأنه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع
أدبا ولم يطع انفعالا نفسانيا أو خلقيا لم يقض في أمثال هذه
القضايا بشيء بل أمكنه أن يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك
حال قضائه أن الكل أعظم من الجزء وهذه المشهورات قد
تكون صادقة وقد تكون كاذبة وإذا كانت صادقة ليس
تنسب إلى الأوليات ونحوها فإنها لا تكون بينة الصدق
عند العقل الأول إلا بنظر وإن كانت محمودة عنده والصادق غير
المحمود وكذلك الكاذب غير الشنع فرب شنع حق ورب
محمود كاذب والمشهورات إما من الواجبات وإما من التا

دبات

من الصلاحة وما تطابق عليها الشرائع الالهية ومنها
خلقيات وانفعاليات ومنها استقرائيات وهي اما بحسب
الاطلاق واما بحسب اصحاب صناعة وملة واما القضايا
الوهمية الصرفة فهي قضايا كاذبة الا ان الوهم الانساني
يقضي بها قضاء شديد القوة لانه ليس يقبل ضدها ومقابلها
بسبب ان الوهم تابع للحس فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم
ومن المعلوم ان المحسوسات اذا كان لها مبادئ واصول
كانت تلك قبل المحسوسات فان لم تكن محسوسة ولم تكن وجودها
على نحو وجود المحسوسات فلم يمكن ان يتمثل ذلك الوجود في
الوهم ولهذا كان الوهم نفسه وافعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا
لا يكون الوهم مساعدا للعقل في الاصول التي تنتج وجود تلك
المبادئ فاذا انعدما معا الى النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبول
ما سلم موجبه وهذا الضرب من القضايا اقوى في النفس من
المشهورات التي ليست باولية وتكاد تشاكل الاوليات و
تدخل في المشبهات بها وهي مثل اعتقاد المعتقد ان لا بد من
خلاء ينتهي اليه الملاء اذا تناهى وانه لا بد في كل موجود ان
يكون مشارا الى جهة وجوده وهذه الوهميات لولا مخالفة
الشرائع لها لكانت مشهورة وانما يسلم في شهرتها الشرائع
العلوم الحكمية على ان ما يدفعه الوهم ولا يقبله اذا كان من
الامور المحسوسة فهو مدفوع مسكن تشتغل بكذا ان يكون
الاوليات والوهميات التي لا تبطل بمقدمات اخرى مشهورة
ولا بعكس واعلم ان الوهم لا يخالف العقل في الاوليات بل
يعرفه واما العقل فربما يخالف الاحكام الوهمية بالبديهة
فان لم يكن تلك الاحكام مما يخالفه فبالبديهة توقف وسكت
الى ان يؤلف قياسات من المقدمات التي يعترف بها الوهم

فيبطل تلك القياسات الاحكام الوهمية التي كانت عند
الوهم اولية واما المأخوذات فمنها مقبولات ومنها تقريرات
فاما المقبولات من جملة المأخوذات فهي آراء مأخوذة من
جهة عدة كثيرة من اهل التحصيل او امام يحسن به الظن و
اما التقريرات فانها المقدمات المأخوذة بحسب تسليم
المخاطب او التي يلزم قبولها والاقرار بها في مبادئ العلوم
اما مع استنكار وتسمى مصادرات واما مع مسامحة ما (المصادرات)
وطيب نفس وتسمى اصولا موضوعة وهذه موضع نظر و (الاصول الموضوعة)
اما المظنونات فهي اقاويل وقضايا وان كان يستعملها (المظنونات)
المحتج جزما فانه انما يتبع فيها مع نفسه غالب الظن من دون
ان يكون جزم العقل منصرفا عن نقائضها وصنف من جملتها
المشهورات بحسب بادي الرأي غير المتعقب وهي التي تخطر
الذهن وتشغله عن ان يفطن الذهن لكونها مطوية وكونها
مخالفة للمشهور الى ان الحال وكان النفس يذعن لها في اول
ما يطلع عليها فاذا رجعت الى ذاتها عاد ذلك الاذعان ظنا
او تكذيبا واعني بالظن ههنا تسليم النفس مع شعور
بامكان المقابل ومن هذه المقدمات قول القائل انصر اخاك (انصر اخاك
ظالما او مظلوما وقد يدخل المقبولات في المظنونات اذا ظالما او مظلوما)
كان الاعتبار من جهة ميل النفس اليها مع شعور
بامكان المقابل ومن هذه المقدمات قول القائل انصر اخاك
ظالما او مظلوما وقد يدخل المقبولات في المظنونات بالمقابل
ومثل هذه المقدمات تستعمل في السياسات وفروع الشرائع
والمواعظ وبالجملة في الخطابة واما المشبهات فهي التي تشبه (المشبهات)
شيئا من الاوليات ولا تكون هي باعيانها وذلك الاشتباه
يكون اما بتوسط اللفظ واما بتوسط المعنى والذي يكون

توسط اللفظ فهو ان يكون اللفظ فيهما واحدا والمعنى مختلفا
وقد يكون المعنى مختلفا بحسب وضع اللفظ في نفسه كما يكون في
المفهوم من لفظة العين وربما خفي ذلك جدا كما يخفى في النور اذا
اخذ تارة يعنى البصر واخرى يعنى الحق عند العقل وقد يكون بحسب
ما عرض للفظ في تركيبه اما في نفس تركيبه مثل قول القائل غلام
حسن بالسكون او بحسب اختلاف دلائل حروف الصلات
فيه التي لا دلائل لها بانفرادها بل انما تدل بالتركيب وهي الادوات
ايضا فمثل ما يقال ما يعلم الانسان فهو كما يعلمه فانه يرجع
ما تارة الى الانسان وقد يكون بحسب ما يعرض للفظ من
تصريفه وقد يكون على وجوه اخرى قد يشتبه في مواضع اخرى
حتى ان يطول فيها الفروع ويكثر واما الكائن بحسب المعنى
فمثل ما يقع بسبب ايهام العكس مثل ان يوجد كل ثلج ابيض
فيظن ان كل ابيض ثلج وكذلك اذا اخذ لازم الشيء بدل الشيء فيظن
ان حكم اللازم حكمه مثل ان يكون الانسان يلزمه ان يتوهم و
يلزمه انه يتوهم ويلزمه انه مكلف مخاطب ويتوهم ان كل ما له وهم
وفطنة فهو مكلف وكذلك اذا وصف الشيء بما وقع منه على
سبيل العرض مثل الحكم على السقمونيا بانه مبرد اذ اشبه ما يبرد
من جهة وكذلك اشياء اخر تشبه هذه وبالجملة كل ما يروج من
القضايا على انه يجب ان يصدق لانه يشبه او يناسب ما
هو بتلك الحال وقريب منه والمشبهات تقل الانتفاع بها الا انه يجب
ان يحصى بها من يدعي علما والقياسات التي تولف عنها تسمى امتحانية :
او تصور بها للناس جهلا وتسمى القياسات التي تولف منها
عنادية والمقدمات الوهمية ايضا تشغب بها في هذا المكان فهذه
هي المشبهات اللفظية والمعنوية وقد بقيت المخيلات والمخيلات
هي قضايا تقال قولا مؤثرا في النفس تاثيرا عجيبا من قبض وبسط

وربما زاد على تاثير التصديق وربما لم يكن معه تصديق مثل ما
يفعله قولنا وحكمنا في النفس ان العسل مرة مقيئة على سبيل
محاكاته للمرة فتاباه النفس وتنقبض عنه واكثر الناس يقدمون
ويحجمون على ما يفعلونه ويعاندونه اقداما واحجاما صادرا
عن هذا النحو من حركة النفس لا على سبيل الروية ولا الظن و
المصدقات من الاوليات ونحوها والمشهورات قد يفعل فعل
المخيلات من تحريك النفس او قبضها وبسطها لكن النفس لورودها
عليها لكنها تكون اولية ومشهورة باعتبار وتخيلية باعتبار
وليس يجب في المخيلات ان تكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات
وما يخالف الواجب قبوله لا محالة كاذبا وبالجملة المخيل المحرك
من القول متعلق بالتعجب منه اما لجودة هيئته او قوة صدقه
او قوة شهرته او حسن محاكاته لكنا قد نخص باسم المخيلات
ما يكون تاثيره بالمحاكاة وربما تحرك النفس من انها الخارجة
عن التصديق ونقول ان اسم التسليم يقال على احوال القضايا
من حيث توضع وضعا ويحكم بها حكما كيف كان فربما كان
التسليم من العقل الاول وربما كان من اتفاق الجمهور و
ربما كان من الخصم **المقالة الثانية من المنطق في تعليم
القياس** اعلم ان الاستدلال صنعة تودي الى غرض وكل
صنعة فانها تتعلق بمادة وصورة ويختل المصنوع في
الصنعة باختلاف المادة واختلاف الصورة وكذلك الاستدلال
يختلف اما باختلاف ما يولف عنه او باختلاف التاليف
الفاضل وغير الفاضل والغرض في الاستدلال حصول
علم او تسليم او ظن على سبيل الاكتساب والعمدة في جميع
ذلك هو القياس ومادة القياس هي التي ما يقع عليك
بها التصديق وصورته هي الوصف والتاليف الذي

يقع فيها وانت تعلم انه ليس يمكن ان يكتسب العلم المجهول من
اي علم كان بل يعلم له الى المجهول نسبة مخصوصة ولذلك نسب الف
مخصوص وبالجملة فلا بد من مصدقات اولى لم تكتسب بالروية
والا لم يكن سبيل الى كسب الثواني وجميع ما يكتسب بالقياس قد
يصير مقدمة في قياس آخر ويمعن في ذلك الى ان ينتهي الى الاساسية
وجرت العادة بان يسمى علم القياس التحليل بالعكس وهو
بعينه التركيب وذلك لان القياس انما يكون قياسا اذا
كان لك مطلوب محدود فطلبت ما ينتج لك ذلك المطلوب و
الذي يبين لك ذلك المطلوب له اجزاء يسمى وسطا وطرفان
فيكون بالحقيقة تحليلا بالعكس كما ان ما يقابله يسمى التركيب فان
انعقد قياس على سبيل الاتفاق يؤدي الى نتيجة لم يطلب لم
يكن بالحقيقة قياسا والمقدمة قول جازم جزء من قياس و
ليس هذا فصلا يلحق المقدمة والا لو ازيل عن المقدمة هذه
الصفة لكان يفسد ذاتها فلا يكون قولا جازما وكما ان
القضايا محصورة ومهملة وشخصية فكذلك المقدمات و
الحد ما اليه ينحل المقدمة اعني اذا حللت المقدمة فلا يبقى الا ما
كان محمولا وموضوعا ويسمى عند الانحلال حدا واما الرابطة
فانها لا يبقى فلا يكون من جملة ما ينحل اليه المقدمة وفي الشرطيات
حروف الشرط والجزاء وحروف العناد والقياس قول
اذا وضعت فيه اشياء اكثر من واحد لزم من تلك الاشياء
الموضوعة بذاتها لا بالعرض شيء آخر غيرها بالاضطرار
فالقول هيهنا كالجنس للقياس وليس يعني بالقول المسموع
منه بل هو يقول على القياس من حيث هو مسموع ومعقول
جميعا والقياس البرهاني يكفي ان يكون معقولا واما الجدلي
والسوفسطائي والخطابي فانه من شرطه ايضا ان يكون

مسموعا

٤٥

مسموعا واما قوله اذا وضعت فيه اشياء يعني اذا سلمت
فانها وان كانت في نفس الامر منكرة فاذا سلمت تلك الاقوال
لزم عنها غيرها واذا قيل قياسات سوفسطائية فانه انما
يعني به ان مقدماتها سوفسطائية والا فالقياس الصحيح و
يقال ايضا سوفسطائية اذا كانت الصورة ايضا غير
صحيحة وبينة كما يقال انسان مات والنسوة ايضا فان
مقدماتها ايضا كالمسلمة ويلزم عنها ما يقال فلان
نسيم وكل نسيم قمر فيلزم عنه فلان قمر واما قال اشياء
ليخرج ما يلزم عن القياس وغيره لا يلزم عن العكس المستوي
والمنسوب الى النقيض والاشياء هي القضايا لا المقدمات
والا كان قد اخذ القياس في حد نفسه فان المقدمة
تحد بانها جزء قياس وقوله الموضوعة يعني من حيث هي
موضوعة فيه وضعها يعني على ترتيبها وقوله بذاتها اي ان
تلك الموضوعات لا تحتاج في ان يلزم عنها ما يلزم الى ان يعرف
بها شيء يسمى بذلك لزوم ما يلزم عنها سواء تلك الموضوعات
مصرحا بها او غير مصرح بها فانك اذا قلت ج مساو ب
و ب مساو د فج مساو د فانك لم تصرح باحدى المقدمتين
لان صورة هذا القياس يجب على هذا ان يكون قياسا
تاما فنقول ج شيء مساو الذي هو شيء مساو د و
مساويات المساوي متساوية فاذن ج مساو د ومثل
قول القائل فلان يطوف بالليل فهو متلصص فلم يصرح
في هذا بمقدمة اخرى وهي وكل من يطوف بالليل فهو متلصص
فلم يصرح واعلم ان معنى اللزوم هو انك اذا سلمت تلك
الاشياء فيجب انك تسلم القول الثاني وليس يجب من هذا
ان يكون القول الثاني صادقا فان قولنا لذا يلزم من

كانه قال ج مساو لمساو د
وكل مساو لمساو د فهو
مساو د فج مساو د

كذب اعم من قولنا يصدق لزومه عنه وقولك يلزم عنه ينفصل
به القياس عن الاستقراء والمثال والعلامة وما اشبه
ذلك فانه ليس يلزم عن تلك الاشياء شيء بالاضطرار و اتفاق
فلانه ان كان الامر بينا بنفسه ثم عمل عليه قياس من
مقدمات بينة في البيان لم يكن قياسا حقيقيا وقوله لا
بالعرض يعني لزوم اللازم ليس بسبب مقدمة اخرى لم تورد
والفرق بين ما لم يورد وبين المحذوف ان المحذوف يكون
حذفه على سبيل الاقتصار وما لم يورد لا بد ان يكون في
القياس وقولنا شيء ما اي شيئا محدودا معينا محصلا
عند الذهن تكلف لاجله القياس وقولنا آخر غيرها يعني
ان النتيجة لم تكن في نفسها احدى ما سلم فان ذلك ان كان
مسلما فما كان يحتاج ان يقاس ليلزم تسليمها وقوله
بالاضطرار اي دائما يلزم عن صورة ذلك القياس النتيجة
لا بسبب مادة مخصوصة فان من الضروب العقيمة ما ينتج
في بعض المواد ويكون السبب في النتيجة لا الصورة بل المادة
والضرب العقيم من القياس هو ما ينتج في مادة موجبة وفي مادة
سالبة وليس يجب ان يكون النتيجة ضرورية بل لزوم النتيجة
يكون ضروريا والقياسات الشرطية فليس المسلم فيها
النتيجة فان المسلم فيها هو ما يكون فيه صدق او كذب و
الصدق والكذب يعرض للمقدمة الشرطية كما هي والمسلم
انما هو حال النسبة بين المقدم والتالي لا احد جزئيه الذي
هو النتيجة فان قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود هو المسلم والنتيجة احد جزئيه فالمسلم غير النتيجة
ثم من القياسات ما يكون كاملا وهو الذي يلزم تسليم
النتيجة عنه من دون تغيير فيه او اعتبار آخر فانه كما ان في

النتيجة

المقدمات

المقدمات ما هو بين بذاته لا يحتاج الى بيان فكذلك في القياس
والا لما كان يمكن بيان شيء بقياس ومنه ما هو غير كامل
وهو الذي يحتاج الى تغيير ليحصل حتى يلزم عنه ما يلزم واللازم
عن القياس اما ان يكون غير مذكور ولا نقيضه في القياس
بالفعل ويسمى ذلك اقترانيا حمليا كقولك كل حيوان جسم و
كل جسم جوهر واما ان يكون اللازم او نقيضه مذكورا فيه
بوجه ما كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ويسمى
ذلك استثنائيا او كقولك في الشرطي كلما كان الانسان حيوانا
كان الحيوان كذا ثم كل قياس اقتراني بسيط حملي فلا بد ان يوجد
فيه شيء مشترك مكرر ويسمى الحد الاوسط مثل ب في قولك
كل ج ب وكل ب ا فالنتيجة انما تحصل من اجتماع الطرفين
كقولنا فكل ج ا وما صار منها في النتيجة موضوعا او مقدما
مثل ج في هذا المثال يسمى الاصغر وما كان محمولا او تاليا
مثل آ ههنا يسمى الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر يسمى
الصغرى والتي فيها الاكبر يسمى الكبرى وما يتألف منهما يسمى
اقترانا وهيئة التأليف من كيفية وضع الحد الاوسط
عند الحدين الطرفين يسمى شكلا والقرينة التي يلزم عنها
لذاتها قضية اخرى يسمى قياسا وتلك القضية ما دام يساق
اليها بالقرينة يسمى مطلوبا فاذا لزمت يسمى نتيجة و
القسمة توجب ان يكون الحد الاوسط اما محمولا على الاصغر
موضوعا للاكبر او بالعكس او يكون موضوعا لهما جميعا
فالقسم الاول يسمى الشكل الاول والثاني ملغى فانه بعيد
عن الطبع ولسيه والقسم الثالث يسمى شكلا ثانيا
والرابع يسمى شكلا ثالثا ويعم الاشكال الثلاثة انه لا قياس
عن جزئيتين ولا عن سالبة صغرى وجزئية كبرى و

النتيجة تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف واما غير بين
ففيه نظر سنشرحه لك فالشكل الاول لما كان صغراه
موجبة صار الحد الاصغر فيه داخلا فيما يقال عليه
الاوسط فاذا كان في الكبرى ايجاب كلي على كل ما يقال
عليه الاوسط او سلب كلي عن كل ما يقال عليه الاوسط
كيف ما دخل فيه الاصغر فان لم يكن كليا امكن ان يكون
الاصغر يجوز ان لا يكون هو البعض الذي عليه
الحكم وسواء كان ضروريا او ممكنا واما اذا لم يكن الاوسط
محمولا على الاصغر فسنجد امورا يحمل على كليهما وبينهما مناسبة
وامورا يسلب عن كليهما وهما متباينان فلا يلزم ان
يكون من الحكم على الاوسط حكما على الاصغر فان كان
الاكبر جزئيا فذلك ابعد لانه اذا كان الحكم جزئيا على
الاوسط والاوسط موجود للاصغر لم يجب ان يتعدى
الى الاصغر حكم الاكبر اذ يجوز ان يكون الاوسط اعم
من الاصغر فلا يكون الحكم من الاكبر من الاوسط على
محل من الاوسط على الاصغر فتبين انه اذا كانت
الصغرى سالبة او الكبرى جزئية لم ينتج وجميع المطالب
تبين في الشكل الاول فالضرب الاول من كليتين
موجبتين ينتج كلية موجبة كقولك كل ج ب وكل ب ا
فبين ان كل ج ا ومثاله من الحدود كل جسم مؤلف
وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث والضرب الثاني من
كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولك كل ج
ب ولا شيء مما هو ب ا فبين انه لا شيء من ج ا ومثاله
كل جسم مؤلف ولا شيء من المؤلف بقديم فلا شيء من
الاجسام بقديم والضرب الثالث من موجبتين والصغرى

جزئية ينتج جزئية موجبة مثاله بعض ج ب وكل ب ا فبعض
ج ا ومثاله بعض الفصول مقادير وكل مقدار كمية فبعض
الفصول كمية والرابع من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة
كبرى ينتج سالبة جزئية مثاله بعض ج ب ولا شيء من
ب ا ينتج ليس كل ج ا ومثاله من الحدود بعض الفصول
كمية ولا شيء مما هو كمية بكيفية فليس كل فصل بكيفية وقد يلزم
نتائج القياسات الثلثة من هذه عكوسها فان جعلت هذه
القياسات قياسات على تلك العكوس لم يكن كاملة لان القياس
الكامل انما تبين بالعكس ثم يجب ان يعلم انه اذا كانت
المواد ضرورية في هذا الشكل فسبيل النتائج سبيل ما
ذكرنا من المطلقات لا تتغير في الضروريات حكم واما اذا
كانت المواد ممكنة فضروبه ما نقوله فالضرب الاول كل ج
ب بالامكان وكل ب ا بالامكان فبين ان كل ج ا
بالامكان وذلك لان ج داخلة بالقوة تحت ب وقلنا بالقوة
ها هنا والقوة يراد بها ها هنا غير ما يراد بها في الشكلين
الآخرين اعني الثاني والثالث فان هناك يراد بالقوة
ان يكون الاصغر انما يدخل تحت الاوسط بالقوة اي انما يكون
بعد العكس او بعد بيان وهنا بالامكان اي بالامكان
تحت الاوسط وجميع ما قيل في هذا الضرب فانه غير كامل
قياسا على الضروب التي في الشكلين الآخرين فهو باطل
فان القوة هنا غير التي هناك اذ الحكم هناك بالقوة وهنا
الحكم بالفعل والاعتبار بالحكم وفرق بين ان يحكم بالفعل على
شيء هو في نفسه بالقوة وبين ان يحكم على شيء حكما بالقوة
هو في نفسه اما بالقوة واما بالفعل والضرب الثاني من
كليتين والكبرى سالبة كقولك كل ج ب بالامكان ولا يمكن

ان لا يكون شيء من ب آ ممكن ان لا يكون شيء من ج آ
والضرب الثالث بعكس ذلك وهو ان تكون الكبرى
موجبة ومثاله لا شيء من ج ب بالامكان وكل ب آ بالامكان
فهذا ما كان صغراه سالبة وكبراه موجبة ولم يصرح بان ج
بالقوة تحت ب ولكن بالقوة انه ليس تحت ب لم تكن بينة
بيان الاول اذ كان قد حكم بشيء يلزمه قوة الدخول ولم
يحكم بقوة الدخول فكان غير كامل وكان الذهن يلتفت
الى ان يخطر بالبال ويتأمله ليعلم المطلوب به فان مطلوبه
هو ان يعلم ان ج تحت ب بالقوة وانما يعلم ذلك من مقدمة
كلية يتذكرها ويخطرها بالبال وهو ان كل ما هو بالامكان
الحقيقي كذا فاذا اخطر ذلك بالبال وتأمله وجد ان ج
يدخل بالقوة تحت ب وبيان هذا الضرب انما يكون بالعكس
الذي يخص الممكن وهو ان يكون الحدود بحالها لكن قد
غيرت الكيفية فنقل الايجاب الى السلب ونقل السلب الى
الايجاب فاذا فعلنا ذلك بالصغرى صار بالامكان كل ج ب
وبالامكان كل ب آ فبالامكان كل ج آ فبالامكان
ان لا يكون شيء من ج آ فهذا بعكسين وعلى هذا سائر
ما بعده والضرب الرابع من سالبتين كليتين ممكنتين ينتج
ممكنة سالبة يبين بعكس الصغرى ونفي الايجاب وهذا
العكس يسمى قلبا وكذا ان يوجد ضروبا اربعة من جزئية
صغرى وكلية كبرى سالبتين او موجبتين وموجبة سالبة و
سالبة موجبة وليس اذا وجب ان يكون عكس الاصل امكانا
اقليا خرج عن الامكان واذا لم يخرج عن الامكان كان
القياس صحيحا وقولنا امكانا اقليا هو انه اذا قلب الامكان
الاكثري جاء من العكس امكان اقلي واذا قلب امكان اقلي

جاء العكس امكانا اكثريا **الشكل الثاني** هذا الشكل
يعرف به ان الاوسط فيه محمول على الطرفين وخاصيته
انه لا ينتج الا سالبة كلية وسالبة جزئية وان يكون الصغرى
مخالفة للكبرى في الكيفية وان تكون الكبرى كلية اما الشرط
الاول فلان المحمول الواحد بالايجاب كالجسم يحمل على
متباينين كالحجر والحيوان فيكون النتيجة سالبة وعلى متفقين
كالانسان فيكون النتيجة موجبة وهذا هو العقم اعني ان
يكون النتيجة تارة موجبة وتارة سالبة وقد يسلب عن
متباينين كالانسان والفرس وعن متفقين كالانسان
والناطق واما الشرط الثاني وهو ان تكون الكبرى كلية
فلانها اذا كانت جزئية وحمل الاوسط على بعضه او
سلب عنه فيجوز ان يكون الاكبر جنسا للاصغر والصورة كه
الايجاب له ويحكم على بعضه بايجاب او سلب يكون ذلك
البعض غير الاصغر فاذا حكم بخلاف ذلك على الاصغر لم يجب
الا الايجاب الاكبر على الاصغر ويجوز ان يكون الاصغر
مباينا للاكبر والاوسط خاصة للاكبر وبالقياس الى
الاصغر لا يوجد في كله فان اوجب الاوسط على بعض
الاكبر وسلب عن الاصغر لم يجب الا سلب الاكبر عن
الاصغر ويكون الاوسط عرضا عاما للاصغر والاكبر
يوجد للاصغر كله ولا يوجد في بعض الاكبر كالماشي
للققنس والانسان ثم لم يجب الا سلب الاكبر عن الاصغر
واعلم انه اذا كانت السالبة الكلية المأخوذة في مقاييس
هذا الشكل مطلقة على حسب ما يفهم من السلب الكلي المطلق
فيها بحسب الامر في نفسه سواء كان بالمعنى العام او
بالمعنى الخاص فانه لا يأتلف منها قياس في هذا الشكل

انما تبين كما تستعمله بعكس او خلف اذ القياسات في هذا
الشكل غير كاملة وانت تعلم ان المطلق اذا لم يكن بشرط
الدوام اذ الدوام غير الضروري كما عرفته لم ينعكس وانه
لا يمكن ان يوجد لهذا المطلق نقيض من المطلق والخلف تم
بالنقيض فلنستعمل نحن السالبة على النحو المشهور فان ذلك
اجمع للغرض ولنذكر الضروب المنتجة فالضرب الاول من
كليتين والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة مثاله كل ج ب و
ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ا برهانه انا نعكس الكبرى
فيصير لا شيء من ب ا فيتسق القياس على هذا النظام
كل ج ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا وهو الضرب
الثاني من الشكل الاول ومن طريق الخلف انه ان كان
قولنا لا شيء من ج ا كاذبا فليكن بعض ج ا حقا وكان لا شيء
من ب ا ينتج من الشكل الاول ليس كل ج ب وكان المحدود
في هذا القياس كل ج ب فاذن الاحالة في هذا القياس
لما كان التاليف منتجا بسبب ان المقدمات كاذبة والقائلة
لا شيء من ا ب كانت موضوعة حقا فبقي ان السبب هو
كذب قولنا بعض ج ا فلا شيء اذن من ج ا والضرب
الثاني من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة ومثاله لا
شيء من ج ب وكل ا ب فلا شيء من ج ا وبيان هذا
بان نعكس الصغرى وهو لا شيء من ب ج فيتسق على ما
نقول وهو كل ا ب ولا شيء من ب ج ينتج لا شيء من ا ج
ثم نعكس النتيجة فيصير لا شيء من ج ا وبالخلف وهو انه ان
كان ما ذكرناه غير حق فليكن بعض ج ا وكل ا ب فبعض
ج ب وكان لا شيء من ج ب والضرب الثالث من صغرى
موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية مثاله بعض ج ب ولا شيء

من ا ب فلا شيء من ج ب وكان بعض ج ب والضرب
الرابع من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية مثاله
ليس كل ج ب وكل ا ب فليس كل ج ا وبيان هذا لا
يبين بالعكس اذ السالبة الجزئية لا تنعكس والموجبة
تنعكس جزئية ولا يتم قياس من جزئيتين فبيان ذلك
يكون بالخلف والافتراض اما الخلف فنقول انه ان لم
يكن النتيجة كما قلنا فليكن كل ج ا وكل ا ب فكل ج ب وكان
ليس كل ج ب واما الافتراض فانه يتم بقياسين من الشكل
بعينه وقياس من الشكل الاول وصورته كما نقول في هذا
انا نعين او نفرض بعض ج الذي ليس ب ولنكن د فنقول
لا شيء من د ب وكل ا ب فلا شيء من د ا كما عرفته في
الشكل الثاني ولكن بعض ج د فينتظم على ما نقول بعض
ج د ولا شيء من د ا فبعض ج ليس ا وثبت ان يكون
في الافتراض الشكل الاول في الموجب متقدما وفي السالب
مؤخرا واما الضروري فمثله ما ذكرنا في المطلق الا
ان البيان يختلف في الضرب الرابع وذلك لانا بينا هنا
ذلك الضرب بالخلف ولا يمكن استعمال الخلف هاهنا فانه
يجب ان يوجد النقيض من باب الممكن فيكون القياس
من ممكن عامي ومن ضروري ونحن بعد لم نعرف هذا الضرب
من القياسات فبقي ان يكون بيانه بالافتراض بان
نقول بالضرورة ليس كل ج ب وبالضرورة كل ا ب ينتج
بالضرورة ليس كل ج ا فلنعين بعض ج الذي ليس ب
بالضرورة ولنكن د فاذا كان بالضرورة لا شيء من د
ب وبالضرورة كل ا ب فبالضرورة لا شيء من د ا الذي
هو بعض ج ا او بعض ج د ولا شيء من د ا فبعض ج

ليس آ وأما الممكن فإنه لا قياس في هذا الشكل من ممكنين
فإنه يمكن أن يكون طبعان يحمل أحدهما على الآخر كالحيوان
الحيوان على الإنسان ثم يسلب من أحدهما شيء هو الأوسط
بالإمكان ويوجب على الآخر فيكون النتيجة لا محالة موجبة
ويمكن أن يكون كذلك طبعان متباينان كالإنسان والفرس
ويكون الحد الأوسط في جميع ذلك الحركة فيكون النتيجة
سالبة وهذا هو العقم ثم لا يمكن أن يستعمل في هذا العكس
إذ قد عرفت أن السالبة الممكنة لا تنعكس ولا أيضا بالخلف
لأنا إن وضعنا بعض أو كل ج ب بالإيجاب لم يكن
مناقضا للسالبة الممكنة فلا يمكن أن نبين فيه شيء وأما
أخذ بعضها وهو أنه ليس يمكن أن لا يكون شيء من ج آ
وذلك يصدق إما لأن بعض ج آ بالضرورة أو بعض ج
بالضرورة ليس آ فإذا قلنا بعض ج آ بالضرورة فإما
أن نأخذها صغرى أو كبرى فلنكن أولا صغرى ولنضف
إليه ويمكن أن لا يكون شيء من آ ب أو يمكن أن يكون كل آ ب
فينتج بعض ج بالإمكان هو ب أو ليس ب وهذا هو
الذي كان وضع أولا ولنجعلها كبرى ولنضف إليها
مقدمة ج ب ينتج من الثالث بعض ب آ أو ليس آ وكيف
ما كانت جهته فلا يناقض شيئا من المقدمات فإذن لا يمكن
أن نبين بالخلف ولا بالافتراض فقد عرفت أنه ليس
أحدهما من الشكل نفسه والثاني من الشكل الأول فإذن
لا قياس من ممكنين في الشكل الثاني فلا يمكن أن نبين
بالافتراض وأما الشكل الثالث فخاصيته في الجملة
ما علمت في إنتاجه أنه لا ينتج إلا جزئيا وشرطه في أن
ينتج هو أن يكون الصغرى موجبة وإحدى المقدمتين كلية

كل ب ج وبعض ج ب

وأما

٥

دائما وجب أن يكون إحدى المقدمتين فيه موجبة لأنه لو
كانتا سالبتين لجاز أن ينتج تارة موجبة وتارة سالبة إذ
قد يسلب أمران وهما الطرفان عن شيء واحد وهو الأوسط
ويكون الأمران تارة متفقين وتارة مختلفين وأما
وجوب كون الصغرى خصوصا موجبة فلأنه إذا سلب شيء
أعني الأصغر عن أمر أعني الأوسط لم يجب أن يوجد له
ما يوجب للآخر أعني الأوسط أو يسلب عنه وأما أنه لا بد
من كلي فلأنه قد يتفق أن يكون الطرفان مثل الإنسان
والفرس والأوسط كالحيوان ثم كل واحد منهما مسلوب
عن الآخر وقد يتفق أن يكونا مثل قولك بعض الحيوان
ضاحك وبعضه ناطق ثم كل ناطق ضاحك وبعض الأجسام
حيوان وبعضها إنسان وكل إنسان حيوان وبعض
الأجسام حيوان وبعضها حجر ولا شيء من الحجر بحيوان فلنعد
الآن الضروب المنتجة فالضرب الأول من كليتين موجبتين
ينتج جزئية موجبة مثاله كل ب ج وكل ب آ فيلزم منه
أن بعض ج آ فإنه يجوز أن يكون ج أعم من ب ويكون
الوجود لكل ب إما مساويا لج وإما دون ج في العموم
ولكن يجب أن يكون بعض ج آ ولكن ذلك البعض هو ب
فهذا هو افتراض وبعكس الصغرى فيكون بعض ج ب
وكل ب آ وبالخلف أنه إن لم يكن بعض ج آ صادقا فنقيضه
وهو لا شيء من ج آ صادق فيكون كل ب ج ولا شيء
من ج آ فلا شيء من ب آ وقد كان كل ب آ هذا خلف
الضرب الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج جزئية
سالبة مثاله كل ب ج ولا شيء من ب آ فيلزم من هذا أن
لا شيء من ج آ وربما كان ج أعم منها لكن ينتج فليس كل

ج ا بالافتراض او بعكس الصغرى وليقل ان لم يكن كذلك
فكل ج ا ولا شيء من ب ا فلا شيء من ب ج هذا خلف
الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى مثاله
بعض ب ج وكل ب ا ينتج بعض ج ا بالبرهان من الضرب
الاول الرابع من كلية موجبة صغرى وجزئية موجبة كبرى
مثاله كل ب ج وبعض ب ا فبعض ج ا بين بان يعين
البعض الذي هو ب وهو ا وليكن ذلك د فيكون كل د
ا لكن كل د ب وكل ب ج وكل د ج وكان كل د ا
فبعض ج ا وبين بعكس الكبرى ثم بعكس النتيجة فيكون
بعض ا ب وكل ب ج فينتج بعض ا ج فينعكس بعض ج
ا وبين ايضا بالخلف انه ان كان لا شيء من ج ا وكل ب ج
فلا شيء من ب ا وكان بعض ب ا الخامس من كلية
موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى مثاله كل ب ج وليس
كل ب ا فليس كل ج ا لا بين بالعكس اذ الكبرى لا تنعكس
لانها سالبة جزئية والصغرى تنعكس جزئية بل بين بالافتراض
بان يعين الشيء الذي هو ب وليس هو ا وليكن د فيكون
ولا شيء من د ا ثم نقول كل د ج وبعض ب د فينتج من
هذا الشكل بعض ج د ثم نؤلف قياسا آخر من الشكل
الاول وهو بعض ج د ولا شيء من د ا فينتج بعض ج
ليس ا وبالخلف انه ان كان كل ج ا وكل ب ج فكل
ب ا وكان ليس كل ب ا فليس كل ب ج هذا خلف السادس
من جزئية موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى مثاله بعض
ب ج ولا شيء من ب ا فليس كل ج ا بين بعكس الصغرى
بان يقال بعض ج ب ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس
ا وبالخلف والا فكل ج ا وكان لا شيء من ب ا فلا شيء

من ب ج وكان بعض ب ج واما الضروري فسبيله
سبيل المطلقات الخامس بانا لا نبين فانه بين بالافتراض
وصورة الضرب كل ب ج بالضرورة وبالضرورة ليس كل
ب ا ينتج بالضرورة ليس كل ج ا فليعين د بعض ب الذي
هو ايضا بعض ج الذي هو ب ليس ا فيكون ذلك البعض
من ج ليس ا بالضرورة فيكون صورة القياس كل د ب
وكل ب ج فكل د ج فنؤلف قياسا آخر وهو كل د ج ولا
شيء من د ا فليس كل ج ا واما في الممكن فلنذكر الضروب
المنتجة فالضرب الاول كل ب ج بالامكان وكل ب ا
بالامكان فبعض ج ا بالامكان لان الصغرى تنعكس
بالامكان الاعم كما عرفته ويكون كبراها ممكنة حقيقية و
الغرض في النتيجة بالكبرى فتكون ممكنة حقيقية وكذلك ان
كانت الكبرى سالبة ممكنة تنتج جزئية سالبة ممكنة حقيقية
وان كانت المقدمتان سالبتين انقلب السالبة الصغرى
موجبة جزئية فانتج ما ذكرنا في الضرب الثاني وان كانت
الصغرى جزئية فكذلك سواء كانتا موجبتين او سالبتين
فان جعلت الصغرى كلية والكبرى جزئية وهما موجبتان
لم يجز بطريق العكس ان يكون النتيجة ممكنة حقيقية اذ
لا يمنع العكس ان يكون ضرورية كما عرفت اذ ليس يجب ان
يكون عكس الممكن ممكنا حقيقيا ومثاله كل ج ب بالامكان
وبعض ج ا بالامكان فلنفرض ذلك البعض الذي هو ا ايضا
بعض ب وليكن د فيكون كل د ا بالامكان وكل د ب
فيصير بعض ا ب بالامكان وكذلك ان كانت الجزئية
سالبة او كانتا سالبتين بان يجعل السالبة موجبة ويكون
البيان ما ذكرنا فهذه هي الاشكال الثلاثة واستعملناه

المطلق المحصورات لان المهملة في قوة الجزئية ولا يصلح
في الشكل الاول الا مقدمة صغرى وان جعلت المقدمتان
كلتاهما مخصوصتين فان الكلام لا يكون علميا ولكن
كان قولا ما يلزم عنه مخصوصة ففي الشكل الاول شريطة
واحدة وهي ايجاب المقدمة الصغرى فقط فاما في
الشكل الثاني فاختلاف الكيفية مع ان المقدمتين مخصوصتان
ثم يرجع الى الاول ويبين بالخلف فقط واما في الشكل الثالث
فالشرط ايجاب الصغرى والبيان بالعكس وللشكلين
الثاني والثالث خاصة واحدة وهي ان بعض السواب
انما الطبيعي فيها والسابق الى الذهن اولا انها هو ان
يكون احد الامرين منها موضوعا والآخر محمولا فان
عكس لم يكن طبيعيا وكان غير السابق الى الذهن مثال ذلك
ان تقول ليس السماء بثقيل او خفيف وليست النفس بمائتة
وليست النار المجردة بمرئية فان عكوس هذه لا شيء من
الخفيف والثقيل بسماء وليس شيء من المائتات بنفس وليس
المرئي بنار وهذه وان كانت حقا فانها ليست الامر
الطبيعي والسابق الى الذهن فان النار اولى بان يكون عنها
موضوعة ويسلب عنها المرئي من ان يكون المرئي موضوعا
ويسلب عنه النار وكذلك في غيرها وفي الجزئيات هذه
احوالها فانا اذا وضعنا الانسان والحيوان وسورنا
جزويا كان الاولى حينئذ ان يكون الحيوان موضوعا
في القضية والانسان محمولا لا عليه وان كان حقا
قولك بعض الحيوان انسان وقولك الانسان بعض
الحيوان فالسائل في مثل هذه الاشياء انما يستقيم على هيئة
الشكل الثالث هذا والسواب في العالم يجي على الحر

الثاني

الثاني من الشكل الاول فلهذا لا يشوش العقل في التصديق
بتلك البراهين ولنتكلم الان في القياسات المختلطة
والعبرة في الجهة بالكبرى على ما ستعرفه ولنبدأ بالضرب
الاول من الشكل الاول من كليين موجبتين صغراهما
مطلقة وكبراهما ضرورية مثاله كل ج ب بالاطلاق و
كل ب ا بالضرورة فنقول ان كل ج ا بالضرورة اذ قد
عرفت ان معنى قولنا كل ب ا بالضرورة ان كل ما يوصف
ب او يوضع لب ويكون ب وقتا ما فذلك الشيء موصوف
دائما في كل وقت بانه ا وكذلك اذا كان ثابتا فيكون ج
الموصوف ب كيف وصفت به داخلا في هذا الحكم الضرب
الثاني كذلك لكن الكبرى مطلقة والنتيجة مطلقة مثاله كل ج ب
بالضرورة وكل ما هو ب فهو ا بالاطلاق فكل ج ا بالا طلاق
لانه قد حكم على كل ما هو ب بالضرورة او بغير الضرورة انه
ا بالاطلاق ولكن ههنا شيء يجب ان يعلم وهو انه اذا كانت
الكبرى مطلقة ووقت الاطلاق فيها ما دام ذات الموضوع
موصوفا بما وصفته به فالنتيجة تكون ضرورية لان ج ب
دائما وقد وضع ان ب ما دام ب فهو ا فج دائما ا فههنا
قد يكون النتيجة ضرورية والكبرى مطلقة مثال ذلك الثلج
ابيض بالضرورة وكل ابيض فانه مفرق للبصر دائما فانه
ان لم تكن النتيجة ضرورية لم يأتلف قياس وذلك لانه اذا
كانت الصغرى ضرورية والكبرى وجودية صرفة من جنس
الوجودي بمعنى ما دام ذات الموضوع موصوفا بما وصف
لم ينتظم قياس صادق المقدمات لان الكبرى يكون كاذبة
لانا اذا قلنا كل ج ب بالضرورة ثم قلنا وكل ب فانه يوصف
بانه ا ما دام موصوفا ب لا دائما حكمنا ان كل ما يوصف

بوصفيه وقتا ما لا دائما وهذا خلاف الصغرى بل يجب
ان يكون الكبرى اعم من هذه حتى يصدق وحينئذ يكون
نتيجتها ضرورية لان الكبرى دائما يكون ضرورية لان
ج يدوم ب فيدوم أ بالضرورة لان الوسط انما يكون
حينئذ مشتركا فيه اذا كان بهذا الاعتبار والواجب في
ب لان يشترط فيه انه ما دام موصوفات لا دائما بل ما دام
موصوفات من دون شرط حتى يصح ان يدخل تحته ج
فانه متى شرط فيه لا دائما لم يدخل تحته ج الضرب الثالث
صغراه موجبة مطلقة كلية وكبراه كلية سالبة ضرورية مثاله
كل ج ب بالاطلاق ولا شيء من ب أ بالضرورة ينتج لا
شيء بالضرورة من ج أ الرابع عكسه في الضرورة والاطلاق
مثاله كل ج ب بالضرورة ولا شيء من ب أ بالاطلاق
ينتج لا شيء من ج أ بالاطلاق على ما عرفت الخامس صغراه
ضرورية موجبة مطلقة وكبراه كلية موجبة ضرورية والسادس
عكسها في الضرورة والاطلاق السابع صغراه ضرورية موجبة
مطلقة وكبراه ضرورية سالبة كلية والثامن عكسهما في
الضرورة والاطلاق والنتائج تابعة للكبرى في الجهة و
اعلم ان الضرورية المطلقة لا تنتج الضرورة ولا الضرورية الصرفة
تنتج الاطلاق فان الضروريتين اذا كانتا لا تجتمعان في
السلب والايجاب فكيف تجتمعان في الضرورة والاطلاق
واما الشكل الثاني فالحق فيه انه اذا اختلفنا القضايا
في الضرورة والاطلاق الخاص وكانتا كليتين فقيل
الاوسط بالضرورة على كل واحد من احد طرفي كان
ثم قيل على كل واحد من الطرف الآخر بغير الضرورة وكان
احد الطرفين حكم الاوسط على كل موصوف به هو انه

دائم له وعلى الآخر انه ليس دائما له اي لكل واحد منه كان
الحكم سلبا او ايجابا فان الطرفين متباعدان يجب سلب
كل واحد منهما عن الآخر بالضرورة ولذلك ان كانت
الصغرى ضرورية فان البعض الذي فيها مسلوب عن
الطرف الاكبر اذ كان ذلك البعض مخالفا له في الحكم و آ
تعلم اذا اخذت الدوام وعدم الدوام جزءا من المحمول
كقولك كل ما يقال له ج فهو شيء ذلك الشيء يسلب دائما عنه
ب وليس شيء مما يقال عليه أ فهو شيء ذلك الشيء يسلب عنه
دائما انه ب ينتج ليس أ ب وذلك بالضرورة فاما ان اخذ
المطلقة عامة فانه اذا كان من بابه ليس او موجبتين في
هذا الشكل لم ينتج فانه يمكن ان يصدق هذا المطلق على
الضروري وفي تلك المادة لا يجب ينتج لان القياس يصير
مركبا من ضروريتين متساويتين في الكيفية وقد عرفت ان
الشكل الثاني يجب ان يختلف فيه المقدمتان واما الشكل
الثالث فالضرب الاول من كليتين موجبتين والكبرى
ضرورية كقولك كل ج ب بالاطلاق وكل ب أ بالضرورة
فبالاضطرار بعض ج أ لانا نعكس الصغرى الى
عكس هذه الجهة ويكون النتيجة الاطلاق العام وذلك
لانا اذا عكسنا انتجت بعض أ ج بالاضطرار ثم نعكس بعض
ج أ وقد عرفت ان الضرورية تنعكس مطلقة عامة
الثالث من كليتين والكبرى سالبة ضرورية كقولك كل
ب ج مطلقا وبالاضطرار لا شيء من ب أ فبالاضطرار
ليس كل ج ب بل نعكس الصغرى الرابع بخلاف هذا
والنتيجة بالاطلاق العام بسبب ما ذكرنا في الضرب الثاني
الخامس ان يكون الثالث من صغرى موجبة جزئية مطلقة

وكبرى كلية ضرورية سالبة والنتيجة ضرورية السادس ان
يكون الكلي الضروري صغرى والنتيجة مطلقة وبين بالافتراض
بان نعين البعض من ب الذي هو آ وليكن د السابع
بعض ب ج بالاضطرار وكل ب آ بالاطلاق ينتج مطلقا
عاما لما ذكرنا في الثاني الثامن كل ب ج بالاطلاق وبعض
ب آ بالضرورة ويكون النتيجة ضرورية وبين بالافتراض
التاسع ان يكون السالبة كلية اضطرارية ويكون النتيجة لا
محالة اضطرارية كقولنا بعض ب ج وبالاضطرار لا شيء
من ب آ وبين بعكس الصغرى ان يكون الصغرى موجبة
كلية اضطرارية والكبرى سالبة كلية مطلقة والنتيجة مطلقة
يبين بالعكس وبالحدود كقولنا كل انسان بالضرورة
حي وليس كل انسان بمستيقظ وبين ايضا بالافتراض
الحادي عشر ان يكون الصغرى موجبة جزوية اضطرارية
والكبرى سالبة كلية مطلقة فيكون النتيجة سالبة مطلقة
الثاني عشر ان يكون الصغرى كلية موجبة مطلقة والكبرى
جزوية سالبة اضطرارية والنتيجة اضطرارية ومثاله من
الحدود كل ذي رجلين حي بالاطلاق وليس بالضرورة
كل ذي رجلين متحركا واعلم ان هذا الاطلاق لا يمنع صدق
الضرورة اذ لا شك في صدق قولنا بعض ما هو متحرك فهو
بالضرورة ليس انسانا كالفرس والسماء فالعبرة للكبرى في
الجهة فليتامل

اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الاول

فالضرب الاول كل ج ب وكل ب آ بالامكان فظاهر
ان كل ج آ بالامكان والثاني كل ج ب ويمكن ان لا يكون
شيء من ب آ فظاهر انه يمكن ان لا يكون شيء من ج آ
اما ان كانت الكبرى مطلقة والصغرى ممكنة فالنتيجة

ممكنة حقيقية وهذا لا يبين الا ببيان وهو ان يعرض
الصغرى الممكن موجودة مطلقة فانه وان كان كاذبا
لم يكن محالا ثم ان لزم المحال من القياس المولف عنه لم يكن
الاحالة بسببه فنقول اذا كان كل ج ب بالامكان وكل
ب آ بالاطلاق كان كل ج آ بالامكان والا فليكن غير
ممكن وغير ممكن هو بالضرورة ليس يكون ولا محالة ان
هذا هو الممكن العامي حتى يلزمه من باب الضرورة ما ذكرنا
فلنا خذه موجودا فليس ذلك محالا بل قصاراه ان يكون
كذبا فنقول بالضرورة ليس كل ج آ وبالامكان كل ج ب
ينتج من الشكل الثالث بالضرورة ليس كل ب آ وكان لنا بالاطلاق
كل ب آ هذا محال لزم لا عن الممكن ولا عن الكذب
الغير المحال بل عن المقدمة الضرورية وقد يمكن ان يبين بوجه
آخر من الخلف وهو ان نقول بالضرورة ليس كل ج آ وكان
كل ب آ بالاطلاق فينتج من الشكل الثاني بالضرورة ليس كل
ج ب وكان ممكنا ان يكون كل ج ب هذا خلف والضرب
الذي بعد هذا هو ان يكون الكبرى سالبة مطلقة ومثاله
كل ج ب بالامكان ولا شيء من ب آ بالاطلاق فلا
شيء من ج آ بالامكان العام ويجب ان يوخذ الامكان
ههنا حقيقيا لانه ان لم يكن قولنا لا ضرورة في ان يكون
او لا يكون ج آ صادقا فليكن كون ج آ او لا كونه بالضرورة
صادقا ويعمل ما عملناه وقد اورد في التعليم الاول من
الحدود مثال ضروري مكان الاطلاق فظن ان النتيجة
ضرورية ووقع ايضا تقديم وتاخير كما نعرفه في اللفظ
والضرب الذي بعده هو انه يمكن ان لا يكون شيء من ج ب
وكل ب آ ينتج يمكن ان لا يكون شيء من ج آ بعينه برجوع

السالبة في الصغرى الممكنة الى الموجبة بعكس النتيجة وكذلك ان
كانتا من سالبتين كليتين بان يرجع الصغرى السالبة
الى موجبتها ثم يعكس النتيجة فان جعلت الصغرى مطلقة لم
يحصل عنها قياس والعلة فيه ان السالبة في صغريات الممكن
يصح ان يرجع الى الموجبات وفي المطلق لا يصح وقد كان
لا ياتلف من الصغريات السالبة في المطلق قياس وان
جعلت الصغرى موجبة ضرورية مطلقة والكبرى ممكنة كلية
موجبة كانت او سالبة فالعبرة للكبرى بلا شك فان كانت
الصغرى ممكنة جزئية موجبة والكبرى مطلقة فالنتيجة على
ما سلف ذلك في باب الكلي وان كانت الصغرى سالبة
جزئية ممكنة بين بالعكس الى الايجاب ثم عكس النتيجة واما
اختلاط الممكن والضروري في الشكل الاول اما اذا كانت
الصغريات ضرورية والكبريات ممكنة فلا شك في ان النتيجة
تكون ممكنة بسبب المقول على الكل واما اذا كانت الكبريات
ضرورية فانه يجب ان تكون النتيجة ضرورية وليس هذا
بوجه قريب الى الافهام فنقول انه اذا كان كل ب ا بالضرورة
اي كل ما يقال له ب فذلك الشيء دائما هو ا حتى اذا قيل له ب
كان دائما لا ما دام موصوفا بانه ب بل ما دام ذاته الموصوفة
بانها ب موجودة فاذا صار ج ب فانه يكون قبل كونه ب
ا وكذلك بعد كونه ب ا وبعد زوال ب عنه ومثال هذا
كل انسان يمكن ان يتحرك وكل متحرك جسم بالضرورة فكل
انسان جسم بالضرورة فلما كان كل متحرك ما دام ذاته
موجودة متحركا او لم يتحرك موصوفا بانه جسم وكان الانسان
عندما يتحرك صادقا عليه انه جسم بالضرورة اي ما دام
ذاته موجودة كيف كانت احواله لزمه ان يكون وان

لم يتحرك

لم يتحرك جسما ما دام ذاته موجودة لا عندما هو متحرك فقط
وهو قبل الحركة جسم وبعدها جسم لا انه انما يستفيد هذا
عندما يتحرك فان الشيء لا يستفيد امرا من امر عدم وجوده
يكون ذلك الامر حاصلا قبل وجوده حتى لو لم يوجد لم
يكن له ذلك وكذلك ان كانت الكبرى سالبة ضرورية فان
النتيجة سالبة ضرورية كما بيناه وان نعرف القائس الجزوية من
هذه والعبرة للكبرى فانها ان كانت ممكنة فالنتيجة ممكنة
او ضرورية فالنتيجة ضرورية واما اختلاط الممكن والمطلق
في الشكل الثاني فالحق انه لا قياس منه لما عرف من
العكس في المطلقات الحقيقية وفي الممكن اذا كانت سالبة
الا ان يوجد المطلقة بحيث يصح ضرورية وحينئذ يكون
الاختلاط اختلاطا آخر بالحقيقة واما اختلاط الممكن و
الضروري في الشكل الثاني فالنتيجة دائما كما عرفت في
الاختلاط من المطلق والضروري ضرورية سالبة ولو
عن سالبتين او موجبتين او كيف كانا بعد ان يكون الكبرى
كلية اما الحق في هذا الاختلاط فهو ان النتائج كلها ممكنة
فان كانت المطلقة صرفة فممكنة حقيقية وان كانت عرفية
فممكنة عامة وبين ذلك بعكس واحد واما ما يحتاج الى
عكسه فالافتراض والاضافات الممكنة عامة ويجب ان
يكون السالبة مطلقة عند العكس كبرى اذ قد عرفت ان
الصغرى اذا كانت سالبة لم ينتج واما الاختلاط من الممكن
والضروري في الشكل الثالث فالنتيجة تابعة للكبرى فان
الكبرى يصير كبرى الشكل الاول اما بعكس واما بافتراض
وقد علمت ان الكبرى في الاول اذا كانت ضرورية فالنتيجة
ضرورية وحيث يحتاج الى عكسين فالبيان يكون بالافتراض

مساع

من اختلاط الممكن والمطلق
في الشكل الثالث ٤ ٤ ٤

واما ان كانت الصغرى سالبة ضرورية فلا ينتج وضروب
ذلك **فصل في قياسات الشرطية وفي تعديد الاقترانات
المنتجة للشرطيات واقترانات من شرطيات وحمليات
مع حمليات** لا تخلو اما ان يقع الاقتران بين متصلتين
او يقع بين منفصلتين او يقع بين حملي ومتصل والشركة في
المقدم او يقع بين حملي ومتصل والشركة في التالي او يقع بين حملي
ومنفصل او يقع بين متصل ومنفصل اما الاقتران الكائن
بين المتصلات فتنتج شرطيات متصلات وهذا اما ان
يكون الشركة بينهما في جزء تام اعني مقدما او تاليا او
جزء غير تام اعني جزء مقدم او جزء تال ولنؤخر الكلام
في هذا القسم الاخير فان حكمه وحكم الاقتران الكائن من
متصل وحملي حكم واحد وسنشرح ذلك فاما اذا كانت الشركة
في جزء تام فاما ان يكون المقدم في احدهما تاليا في الآخر كقولك
كلما كان آ ب فج د وكلما كان ج د فه ز وهذا يشبه
الشكل الاول في الحمليات ويتلو ضروبه في الانتاج في
شرائطه كما كان في الشكل الاول وقد يكون الشركة بينهما في
التالي كقولك ان كان آ ب فج د وليس البتة اذا كان
ه ز فج د وهذا كالشكل الثاني في الحمليات وقد يكون
الشركة في المقدم كقولك كلما كان آ ب فج د وكلما كان
آ ب فه ز وضروب هذا كضروب الشكل الثالث في الحمليات
ويكون صورة النتيجة في الشكل الثاني مثلا ليس البتة اذا كان
آ ب فه ز وفي الشكل الثالث فقد يكون اذا كان ج د
فه ز **في الاقتران الكائن من المنفصلات** اما
هذا الاقتران فلا يكون في جزء تام وهو جزء تال او مقدم
ويكون حده على هذا المثال اما ان يكون هذا العدد زوجا

واما ان يكون هذا العدد فردا ثم نأخذ الزوج حدا اوسط
وهو جزء غير تام ونضعه لاجل الانفصال في المنفصلة
الثانية فنقول اما ان يكون كل زوج زوج الزوج او زوج
الفرد او زوج الزوج والفرد فينتج منه فكل عدد اما فرد او اما
زوج الزوج واما زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد وفي
شريطة الانتاج فان يكون الصغرى وهي مثل المنفصلة الاولى
موجبة كانت جزئية او كلية ويكون الجزء المشترك فيه موجبا
والانفصال في الكبرى كليا والقرائن بحسب ما يوجبه الصغرى
مع الكبرى اثنى عشر وذلك ان الكبرى اما ان يكون سالبة
واجزاؤها سالبة او سالبة واجزاؤها موجبة او سالبة و
بعض اجزائها سالب وبعضها موجب او موجبة على احد
الاقسام الثلثة فيكون ستة اقسام فتضرب في قسمي
هذان القسمان يجب ان يكون احدهما الصغرى جزئية موجبة
والقسم الآخر ان يكون الصغرى كلية موجبة فانه لا محالة
يجب ان يكون في هذا القياس الكبرى كلية لا محالة مثال الاخر
آ اما ان يكون ب واما ان يكون ج وليس البتة ج اما
د واما ه فآ اما ان يكون ب واما ان لا يكون اما د واما
ه **في الاقتران الكائن من حملي ومتصل والشركة في
التالي** هذا قد يكون على صورة الاشكال الثلثة فالذي
يكون على صورة الشكل الاول هو ما يكون نسبة التالي الى
الحملي فيه نسبة الشكل الاول في الحملي وشريطته ان كانت
المتصلة موجبة ان يكون التالي موجبا والحملي كليا وان
كانت المتصلة سالبة لم ينتج ان يكون التالي موجبا وصح
سالبا لان ملازم النقيضة المتصلة التي تاليها موجبة
متصلة سالبة تاليها سالبة والحملي يكون كليا لا محالة

ويجوز ان يكون التالي والحملي كلاهما سالبتين فالضرب
الاول من ذلك كلما كان ا ب فكل ج د وكل د ه فكلما
كان ا ب فكل ج ه الضرب الثاني كلما كان ا ب وكل
ج د ولا شيء من د ه فكلما كان ا ب فلا شيء من ج ه
وضروب هذا الشكل ستة عشر ضربا وهي مذكورة في
الكتب البسيطة واما الشكل الثاني فالشرط في انتاجه
المتصلة موجبة كمثل ما في الحمليات واما اذا كانت سالبة
فان تتفق التالي والحملي في الكيف فمثال الضرب الاول
كلما كان ا ب فج د ولا شيء من ه د وكلما كان ا ب
فلا شيء من ج ه وضروبها ستة عشر واما الشكل الثالث
اما ان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما في الحمليات وان
كانت المتصلة سالبة وجب ان يكون التالي سالبا فالضرب
الاول كلما كان ا ب فكل ج د وكل ج ه وكلما كان
ا ب فبعض د ه وضروب هذا الشكل اربعة وعشرون
ضربا واما اذا قلب الحملي وجعل مكان الصغرى كان ايضا
اشكالا ثلثة اما ان كان المتصل موجبا فيجب ان يكون حال
الحملي مع التالي على احدى الشرائط التي في الحمليات فينتج
شرطيا تاليه نتيجة التالي والحملي لو كانا حمليين واما ان
كان سالبا فيجب ان يكون تاليه جزويا لان يتلازم
القضية الموجبة المتصلة التي تاليها كلية قضية متصلة سالبة
تاليها جزوية والضرب الاول كل د ه وكلما كان ا ب
وكل ه ز وكلما كان ا ب وكل د ز والثاني كل د ه وكلما
كان ا ب فلا شيء من ه ز فكلما كان ا ب فلا شيء من د ز
فكلما كان ا ب فلا شيء من د ز وضروب هذا القياس
مشروحة في الكتب البسيطة واما الشكل الثاني

ثمانية عشر

فقد الطائي ... اشكالا ثلثة كان

ثمانية عشر

اثنا عشر

اما ان كان المتصل موجبا فالشرط كما كان في الحمليات
واما ان كان سالبا فيجب ان يكون التالي جزويا موافقا
للحملي في الكيفية ومثاله كل د ه وكلما كان ا ب فلا شيء
من د ه فكلما كان ا ب فلا شيء من د ز وضروبها
ستة عشر الشكل الثالث لا يخلو من شرائطه مما في
الحمليات الا انه يجوز ان كانت المتصلة سالبة ان يكون
التالي والحملي كلاهما جزويين ومثاله كل د ه وكلما
كان ا ب وكل د ز فكلما كان ا ب فبعض ه ز
فصل في الاقتران الكائن من حملي ومتصل والشركة في
المقدم ولا يكون الحملي الا في مكان الصغرى هذه
القياسات اقل استعمالا في العلوم وابعد عن ان يتعلم
بالنظر فالشكل الاول خاصيته في الانتاج ان ينتج جميع المطالب
المتصلة ويكون النتيجة كلية كلي المقدم لا محالة ان كان المتصل
كليا سواء كان كلي المقدم او جزويه واما اذا كانت الشرطية
جزوية كانت النتيجة جزوية ونعدها في الكلي والجزئي
لمقدم الشرطي واما في السلب والايجاب فالنتيجة كالشرطية
دائما ونعدها لمقدمها في هذا الشكل وغيره فالضرب
الاول من كلية موجبة حملية وكلية موجبة شرطية كلية المقدم
مثاله كل ج ب وكلما كان ج د او بعض ج د فه ز
ينتج فكلما كان كل ب د فه ز وضروبها في الكتب البسيطة
وهي اربع واما الشكل الثاني وهو ما كانت الشركة في
هو موضوع المقدم ومحمول الحملي وخاصيته في الانتاج
ان ينتج دائما جزوية كلية المقدم ولا ينتج اذا كان مقدم
الشرطي جزويا وضروبه اربع الضرب الاول كل ج ب و
اذا كان كل ب د فه ز ينتج قد يكون اذا كان كل ج د

ف ر وهذا الشكل هو ما كانت الشركة في شيء هو موضوع
المقدم محمول الحملي **واما الشكل الثالث** وهو ان يكون
الشركة في محمول المقدم ومحمول الحملي وخاصيته في الانتاج
انه ينتج دائما جزوية ولا ينتج الا ان يكون المقدم في الشرطي
كليا سالبا وضروبه ايضا اربع وصورته ما كان الشركة
في محمولها ولا بد في جميع الاشكال من ان يكون الحملية
كلية موجبة وان الحملية تكون صغرى ومثاله كل ح د ت
وكلما كان لا شيء من آ ت فه د ينتج فقد يكون اذا كان
لا شيء من ح آ فه د ومثال الشكل الثالث كل ح ت
واذا كان كل ح د فح ه **فصل** في الاقتران
الواقع بين منفصل وحملي واحدا بما يكون هذا اذا كانت
الحملية هي الصغرى وتكون موجبة ومحمولها موضوع في الانفصال
كله وتكون الشرطية كلية وعلى قياس الشكل الاول وتكون
بالنفاتها اربعا وينتج المطالب الاربع المنفصل وتسمى
الكبرى في الكيفية والصغرى في الكمية فالضرب الاول كل
آ ت ودائما كل ت اما ح واما د ينتج كل آ اما ح واما د
الضرب الثاني كل آ ت ولا يكون الشيء ت اما ح واما د ينتج
كل آ لا يكون الشيء اما ح واما د وعلى هذا **في الاقتران**
الواقع بين منفصل وحمليات وقد يقع بين منفصل
صغرى وحمليات كبرى وتكون حمليات بعدد اجزاء
الانفصال وتكون شيء مشترك لكل حملي مع كل جزء ويكون
جميع اجزاء المنفصل مشتركة في شيء وقد يكون على شكل
بالنف شكل الاول ويسمى الاستقراء التام كقولك كل
متحرك اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا واما
ان يكون جمادا وكل حيوان جسم وكل نبات جسم وكل

جماد جسم فاذن كل متحرك جسم ويجب ان يكون المنفصل
اجزاؤها موجبة والحمليات كليات وقد يكون على شكل
الشكل الثاني والشرط من اجزائه واجزاء الحمليات هو
الشرط الكائن بين حمليتين في الشكل الثاني ومثاله كل
متحرك اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا واما ان
يكون جمادا ولا شيء من المعقولات نبات ولا جماد ولا
حيوان ولا يكون على شكل الشكل الثالث **فصل** في
الاقتران الواقع بين متصل ومنفصل في جزء تام يشبه ان
يكون المتصل صغرى والمنفصل كبرى والمنفصل موجبة و
احدهما لا محالة كلية وما لم يكن كلتاهما لم يكن النتيجة كلية
ويجوز ان تقول انها ينتج متصلة ويجوز ان تقول انها ينتج
منفصلة اما ان جعلت النتيجة متصلة فان تجعل بعض غير المشترك
فيه من المنفصل تاليا للمقدم المتصل مثاله ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود واما ان يكون النهار موجودا او
الليل موجودا فان كانت الشمس طالعة فليس الليل موجود
واما ان جعلت النتيجة منفصلة وهو الاولى عملت منفصلة
من مقدم المتصل والغير المشترك فيها من المنفصل فيقول اما ان
يكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل موجودا وهي نتيجة
القياس المذكور وقياسات هذا الاقتران مذكورة في
الكتب البسيطة **فصل** في الاقتران الواقع بين
متصل ومنفصل في جزء غير تام يشبه في الطبع منه ان يكون
محمول التالي موضوعا في اجزاء الانفصال والتالي كليا موجبا
ينتج الانفصال على الباقي من موضوعات التالي ويكون نتيجة
متصلة منفصلة التالي مثاله ان كان هذا الشيء كثيرا فهو
ذو عدد وكل ذي عدد فهو اما زوج واما فرد ينتج انه ان

كان هذا الشيء كثيرا فهو اما زوج واما فرد ويكون ضروبه
ثمانية لان الانفصال قد يكون كليا وقد يكون جزويا
والمتصل احد القضايا الاربع وكل اقتران ائتلف من حملية
وشرطية فان مثله يمكن بين متصل وبين تلك الشرطية اذا كان
جزو الشرطي متصلا مثل المتصل فيشاركه في مقدم او تالي
مثال في القياس الاستثنائي القياس الاستثنائي
مؤلف من مقدمتين احدهما لا محالة شرطية ذات مقدم
وتالي والثانية يجوز ان يكون حملية او شرطية لكنها بالجملة
وضع احد اجزاء الشرطية او نقيضها فاذا وضع لزم منه وضع
او رفع الجزء الثاني وهذه التي توضع تسمى المستثناة والمستثناة
يلزمها النتيجة والشرطية الموضوعة يدل على اللزوم او العناد
كان موضعها في القياس الاستثنائي شبيها بموضع الكبرى
من الاقتراني اما ان كان الاستثناء من المقدم فيجب
ان يستثنى عينه في المتصل عينه لا نقيضه والا لم ينتج مثاله
ان كان زيد يمشي فهو يحرك رجليه فان قلت لكن زيد
يمشي انتج فهو يحرك رجليه فان قلت لكن زيد ليس يمشي لم
يلزم ان يحرك او لا يحرك رجليه واما ان كان المستثنى
من التالي فيجب ان يكون نقيض التالي لا عين التالي و
الا لم ينتج فانك ان قلت زيد ليس يحرك رجليه انتج ان زيدا
ليس يمشي فان استثنيت فقلت لكن زيد يحرك رجليه لم يلزم
شيء فالمستثنى من عين المقدم ينتج عين التالي والمستثنى
من نقيض التالي ينتج نقيض المقدم في الاستثنائي والشرطية
منفصلة اما ان كانت ذات جزوين فانها استثنيت عينه
انتج نقيض الثاني وانها استثنيت نقيضه انتج عين الثاني
مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد

ولكنه

ولكنه فرد فليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس
بفرد فهو زوج وان كان احد الجزوين او كلاهما سالبا
لم ينتج الاستثناء النقيض كقولك اما ان لا يكون هذا
الشخص حيوانا واما ان لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس
بنبات لكنه نبات فليس بحيوان وان كانت المنفصلة ذات
اجزاء كثيرة متناهية فانها استثنيت نقيضه انتج البواقي
على انفصالها وانها استثنيت عينه انتج نقيض البواقي ولا
ينتج لك عين كل واحدة منها الا الاستثناء نقيض الجميع لا عينه
مثاله ان كل عدد فهو اما زوج الزوج واما زوج الفرد
واما زوج الفرد والزوج او فرد اول او فرد مركب فان
قلت لكنه زوج الزوج انتج فليس كذا ولا كذا فان قلت
لكنه ليس بزوج الزوج انتج فهو اما زوج كذا او اما زوج
كذا واما فرد كذا واما فرد كذا الى ان يبقى جزءان فيكون
على حكم ما قلناه واما ان كانت الاجزاء غير متناهية فلا
فائدة في استعمالها لان رفع الكل لوضع الواحد لا يمكن
ووضع الواحد لترفع الكل لا يفيد لانه ان كان الغرض
هو ما يوضع فوضعه ليس من القياس على انه نتيجة وان
كان الغرض ما يرفع فذلك غير حاصل عند الصدور في
التوهم وقد يمكن ان يرد الاستثنائي المتصل الى الحملي
بان يجعل المستثنى وسطا كما نقول فيما يكون مشتركا و
المستثنى عين المقدم ان كان هذا انسانا فهو حيوان
لكنه انسان فهو اذن حيوان بان نقول هذا انسان
وكل انسان فهو حيوان فهذا حيوان واما اذا لم يكن فيه
الشركة كما نقول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن
الشمس طالعة فالنهار اذن موجود فنقول هذا الزمان

وقت فالشمس طالعة وكل وقت فيه الشمس طالعة فهو نهار
فهذا الزمان نهار فان قيل ان الزمان غير مذكور في
الاستثنائي قلنا ان القول يتضمن الزمان فكانا نقول
ان كانت الشمس طالعة في هذا الزمان واما المثال مع
استثناء نقيض التالي وفيما فيه شركة كقولك ان كان هذا
حجرا فليس بناطق لكنه ناطق فليس بحجر فنقول هذا ناطق
ولا شيء مما هو ناطق بحجر فهذا ليس بحجر لا هذا القياس
منتج ولا هذا المثال صحيح واما ما ليس فيه شركة فكما نقول
ان كان الانسان ناهقا فالحمار ناطق لكن الحمار ليس
بناطق فالانسان ليس بناهق فنقول عند رده الى
المستقيم الانسان **قياس الخلف** صورة قياس
الخلف من اقتران متصل وحملي جميعا فالقياس المؤلف
من اقتران متصل وحملي عرفته في باب القياسات
الشرطية ومن استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي فينتج
نقيض المقدم الذي هو ان الدعوى كاذبة ومثال هذا
في دعوى موجبة كلية ان كان كل آ ب كاذبا فليس كل
آ ب صادق وكل ج ب بالاتفاق صحيح فنجعل هذا مقدمة
فقولنا ان لم يكن كل آ ب صحيحا فليس كل آ ب وهو شرطي
متصل وهو احدى مقدمتي القياس وقولنا كل ج ب
حملي وهو احدى مقدمتي القياس وقد علمت في باب
القياسات الشرطية ان هذا على صفة الشكل الثاني و
نتيجته انه ان كان كل آ ب كاذبا فليس كل آ ج ليس لو
اطرحنا من القياس قولنا ان كان كل آ ب كاذبا
فليس كل آ ب صادقا واقتصرنا على ان قلنا ليس كل
آ ب وكل ج ب كانت النتيجة من الشكل الثاني ليس

كل آ ج فاذا اضيف اليه هذا الشرطي حتى ان كان كل
آ ب كاذبا فليس كل آ ج ثم نجعل هذا مقدما وتاليا فقال
ان كان كل آ ب كاذبا فليس كل آ ج لكن قولنا ليس كل
آ ج محال بالاتفاق من الخصم فقولنا ليس كل آ ب كاذب
محال فهو اذن كل آ ب حق وهو الدعوى الاولى فقد بان
ان قياس الخلف يبين الدعوى بابطال نقيضه بان يلزم
النقيض محال وان ذلك يكون بقياسين احدهما مؤلف
من اقتراني من متصل وحملي والثاني من استثنائي يستثنى
نقيض التالي فيبطل به المقدم فيثبت به نقيض المقدم ولو
كان معلوم اللزوم قولنا ليس كل آ ب لقولنا ان كان كل
آ ب كاذبا لكان القياس استثنائيا بسيطا ولكنا احتجنا
الى بيان لزوم هذا التالي لذلك المقدم فسميناه بالقياس
الذي ذكرناه والمطلوبات الاربعة كلها الا الكلي الموجب
يمكن ان يبين من كل شكل بالخلف فاما الكلي الموجب فانه
يبين من الشكلين الاخيرين فقط لانك اذا اردت ان
تبين صدق قولنا كل ب آ الكاذب نقيضه وهو قولنا
ليس كل ب آ فلتكن ان كان قولنا كل ب آ كاذبا فنقيضه
وهو قولنا ليس كل ب آ صادق وينتج من هذه المقدمة
ومن مقدمة اخرى مسلمة ينتج به الاستحالة وتلك المقدمة
لا اشاركها في الشكل الاول لان هذا السالب الجزئي لا يجوز
ان يكون صغرى لانها سالبة ولا كبرى لانها جزئية
ولا يمكن ان يؤخذ الضد بدل النقيض اذ ليس ينفع في انتاج
المطلوب واما السالبة الكلية فيبين في الشكل الاول
بان يؤخذ نقيضه وهو الموجبة الجزئية ويضاف اليه كبرى
ينتج محالا ولا يمكن ان يضاف اليها المقدمة الاخرى وهي

الصغرى فيكون الكبرى جزوية فالسالبة الكلية الكبرى
تبين في الشكل الاول بادخال مقدمة هي كبرى لا غير فاما
الموجبة الجزوية فانا اذا اخذنا نقيضها وهي السالبة الكلية
لم يمكن ان نضيف اليها مقدمة الا الصغرى في انتاج المحال
واما السالبة الجزوية فاذا اخذنا نقيضها في الشكل الاول
امكن صغرى وكبرى معا لانه كلي موجب **الخلف في**
الشكل الثاني اما الكلية الموجبة فانه اذا اخذ نقيضها وهو
ليس بعض ب آ لم يمكن الا ان نضاف اليها كبرى كلية موجبة
لان الشكل الثاني يجب ان تكون الصغرى مخالفة للكبرى
ويجب ان تكون الكبرى كلية واما الكلية السالبة فانه
اذا اخذ نقيضها وهو بعض ب آ لم يمكن ان نضاف اليها
الا كبرى سالبة كلية لما ذكر واما الجزوية الموجبة فنقيضها
وهو السالبة الكلية يمكن ان نضاف اليه صغرى وكبرى
واما الجزئية السالبة فنقيضها ايضا يمكن ان نضاف اليه
صغرى وكبرى لان هذا المضاف اليه في الجزويين معا
يكون كلية والكلية يصح في الشكل الثاني صغرى وكبرى كيف
كانت واذا اخذ الضد في هذين فطلب لم يجب بطلان الضد
فانه يصح ان يكذبا معا كما عرفت ولكن لم يصلح ان يكون الا
صغرى لانها جزوية والكبرى في الشكل الثاني يجب ان
يكون كلية **الخلف في الشكل الثالث** اما الكلية الموجبة
فانها اذا ثبتت واخذ نقيضها وهو السالبة الجزئية لم
يصلح الا كبرى لان صغرى الشكل الثالث يجب ان يكون
موجبة واما الكلية السالبة فنقيضها وهو الموجبة الجزوية
يصلح كبرى وصغرى واما الجزوية الموجبة فنقيضها
اذا اخذ لم يصلح الا كبرى لانها سالبة كلية واما السا

الجزوية فنقيضها اذا اخذ لم يصلح الا كبرى لانها سالبة
كلية واما السالبة الجزوية فنقيضها يصلح صغرى و
كبرى فاذن لا تبين الموجبة الا بالضروب التي كبراها
سالبة من نقيض الشيء واما السالبة فتتبين بوجهين
من الشكل الثالث والفرق بين المستقيم والخلف ان
المستقيم يقصد في اول الامر فيقيس على النتيجة التي يريد
ان تثبته واما الخلف فانه يقصد في اول الامر ان ينتج
شاعر المطلوب فاذا بان كذبه عاد وانتج كذب ما هو
سببه فانتج صدق نقيض ذلك وسمها خلفا لغير ذلك
فلهذا اذا اردت ان ترد الخلف الى المستقيم عكست
القياس فاخذت نقيض المحال يعني نقيض الشيء المحال و
تضاف اليه المقدمة الصادقة فينتج المقدمة الاخرى وهي
المطلوب وهذا هو حد عكس القياس المحال وقرينة الصادق
فانتج لك نقيضه وهو المطلوب فاذا كان القياس الاول
الذي في قياس الخلف من الشكل الاول سالبا كليا مثاله
ان كنا اردنا ان نبين انه لا شيء من ب آ فاخذنا نقيض
هذا وهو ان بعض ب آ فلا بد من ان يكون هذه صغرى
والتي نضيف اليها اما قولنا وكل آ ج او لا شيء من آ ج
لانهما كليتان حتى ينتج لك المحال فان انتج موجبا لكان
بعض ب ج واخذنا نقيضها لترد الى استقامة عاد الى
الشكل الثاني وذلك لان نقيضه لا شيء من ب ج
وكان كل آ ج وان كان سالبا فكان ليس كل ب ج
وكان نقيضه كل ب ج واضفنا اليها لا شيء من آ ج
كان ايضا الشكل الثاني واما ان كان المطلوب سالبة
جزوية واخذنا نقيضها وهي الكلية الموجبة فان اضفنا

اليها كبرى موجبة او كبرى سالبة كان بعينه كما قلنا
اى من رجوعه الى الشكل الثانى ومثاله اما ما ياخذ بعضه
وهو كل ب ج وكان لا شىء من ج ا فينتج لا شىء من ب ا
وما ياخذ بعضه وهو بعض ب ا وكان لا شىء من ج ا
فينتج من الشكل الثانى ليس كل ب ج او يقول كل ب ج
وكان كل ج ا فينتج كل ب ا وبعض ليس كل ب ا وكان
كل ج ا فينتج من الشكل الثانى ليس كل ب ا فان اضفنا
اليها صغرى موجبة جزوية او كلية فان الذى يكون موجبة
لان الكبرى موجبة وبعضها اما كلية سالبة ان كانت
الذى موجبة جزوية سالبة ان كانت موجبة كلية وجميع
ذلك يمكن ان يبين بافتراض بعض الذى بالصغرى على التاليف
الشكل الثالث الا ان يكون النقيض والصغرى جزوى
قياس واما الموجب الكلى فمثل قولنا كل ا ب فانه لا يمكن
ان يبين بالشكل الاول لما ذكرنا واما الخلف فيبين بالشكل
الاول وذلك بان ياخذ نقيضه ولا يمكن ان يكون نقيضه
الا كبرى الاول لانه سالب كلى ويجب ان يكون الصغرى
موجبة فلا يمكن ان يبين برد القياس الى المستقيم الا بان
صغرى ونقيض الذى وهما موجبتان والشكل الثانى
يجب ان يكون الصغرى مخالفا للكبرى فى الكيفية واما
رد الخلف الى المستقيم فى الشكل الثانى فانه اذا عكس
قياسه الخلفى الى الاستقامة رجع الى الشكل الاول فى
كل موضع اما الكلى الموجب فلانه اخذ نقيضه فصار صغرى
فيحتاج الى ابطال الصغرى وقد بان ان ذلك للشكل الاول
وكذلك الكلى السالب لان نقيضه ايضا لا يكون كبرى واما
الجزوى الموجبة فان نقيضه يصلح صغرى وكبرى فيصلح فى

واما جزوية صح

الاول

الاول والثالث وكذلك فى الجزوى السالب فاذن جميع
قياساته يمكن ان يعكس الى الاول واما الشكل الثالث
فان موجباته كلها يبين فى الشكل الثانى واما
الموجبتان فقد ذكرنا ان بعضها فى الخلف يكون كبرى
اما ان قلنا فى الخلف فى الشكل الثالث فبطلان بالشكل
الاول وذلك لان الذى يكون سالبة جزوية وابطالها
يكون بالموجبة الكلية ويكون بالشكل الاول واما
السالبتان فان بعضها يكون صغرى وكبرى لا يكون
اما موجبة جزوية او موجبة كلية والذى يكون موجبة جزوية
ونقيضه يكون سالبة كلية فيمكن ان يبطل فى الثانى ايضا

فصل اعلم ان كل قياس يتم بمقدمتين فيكون فى
كل قياس مقدمتان وثلثة حدود والذى دايما يكون
نصف المقدمة فاذا اتى لك مطلوب بمقدمات كثيرة فهناك
قياسات محلولة بعضها يبين صغرى القياس المولف على
المطلوب وبعضها يبين كبراه وهذه يسمى قياسات مركبة
وقد يكون استثناءات تعالى وقد يكون اقترانيات و
ليس يتعالى تركيب القياس لما يكون المطلوب والذى فى كل
قياس شيئا واحدا بل ذلك يسمى تكثير القياس واما تركيب
القياس فان يكون القياسات المجموعة اذا حللت الى افرادها
كان ما ينتج كل واحد منها شيئا آخر الا ان نتايج بعضها
مقدمات لبعض وقد اختصرت وربما لم يصرح بها ويكون
القياس الاقرب من المطلوب الاول قياسا من مقدمتين
انما دخلت القياسات لبيان المقدمتين ثم القياس المركب
قد يكون موصولا وهو ان لا يطوى فيه النتايج بل يذكر مرة
بالفعل نتيجة ومرة مقدمة كقولك كل ج ب وكل ب د

فكل ج ه وكل ه ز فكل ج ز وعلى هذا القياس قد
يكون مفصولا وهو الذي فصلت عنه النتائج فلم يذكر كقولك
كل ج ب وكل ب ه وكل ه ز فكل ج ز وفي القياسات
التي ظنها المحدثون شرطيا وهو باطل لكن هو قياس
مركب واخذوه على انه مفرد كقولك ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وان كان النهار موجودا فالاعشى
يبصر والشمس طالعة فاذن الاعشى يبصر فقد طوى هنا
شيء وهو النهار موجود ومن ذلك الشيء يلزم الثاني وهو
الاعشى يبصر واعلم ان كل ما بين بشكل واحد فهو اصعب اثباتا
مما بين في اشكال والذي بين بضرب واحد من الشكل
الواحد اصعب اثباتا من الذي بين بضروب والكلي الموجب
بين بضرب واحد من شكل واحد فاثباته صعب وابطاله
سهل لان نقيضه بين في الاشكال الثلثة وبستة ضروب
وهذا بين بشكلين في ثلثة ضروب وابطاله بسبعة
اوجه ويليه الكلي السالب لان اثباته في شكلين فقط
ثلثة ضروب وابطاله بوجهين بضده وهو في شكل واحد
وبنقيضه وبين في شكلين باربعة ضروب ثم الجزئي الموجب
ثم الجزئي السالب وهو اسهل الجميع اثباتا واصعبه ابطالا
والكلي بالجملة اصعب اثباتا من الجزئي لان الكلي يحتاج في
الجزئي الذي تحته ولا ينعكس واسهل ابطالا لان ضده
ونقيضه معا يبطلانه والجزئي لا يبطله الا النقيض

في اكتساب المقدمات قد علمت ان المطالب اربعة وان
الموجبة الكلية بين في الشكل الاول ان هو محمول واما لاحق
هو لمحمول ايضا ومثاله كل ب ج وكل ج ا فب محمول
و ج لاحق د لمحمول و ا لاحق فقط وان السالبة

ج ه

كلية

ان

الكلية

الكلية بين في الشكل الاول والثاني اما في الاول
فمحمول ولاحق غير لمحمول وغير لاحق لكن ما يكون غير
لاحق يكون غير لمحمول لان هذا موضوع السالبة الكلية
وسواء كان غير لاحق او غير لمحمول فانه ينعكس و
بين ايضا في الشكل الثاني وما غير ايضا هناك مثال ام
السالبة الكلية فيها كما اعرت ههنا واما الموجبة الجزئية
فبين بلاحق لبعض الشيء لمحمول من الآخر كما تقول
بعض ب ز وما لاحق لبعض ب وكل ا د لمحمول و
ذلك يكون بالشكل الاول او لمحمول لشيئين حتى يكون
صورة الشكل الثالث كقولك كل ب ج وكل ب ا فب
لمحمول من ا و ج وكل ب ا وبعض ب ج فا داخل في
المحمولات والموضوعات امكنك ان تستخرج الحدود الوسطى
بما تصف وذلك هو اكتساب القياس فليضع الحدين اعني
موضوع الشيء ومحمولها ونضع خواصهما وحد كل واحد
منهما بما يلحق كل واحد منهما من الاجناس والفصول و
فصول الاجناس والاعراض الذاتية وغير الذاتية
العامة لها ولجنسها وايضا الاشياء التي يحمل عليها
الطرفان فان هذا صورة الشكل الثالث ويصح ان
يكون الطرفان موجبتين وكذلك الاشياء التي لا يمكن
ان يوجد لكل واحد منهما او لاحدهما ولا يطلب بالعكس
اعني لا نستعمل ما يطلب بل لا يمكن ان يلحقه الشيء كما ذكرنا
فانهما واحدا السالبة الكلية ينعكس كله واما في الاجناس
فطلبا جميعا لان محمول الشيء وموضوعاته الحقيقية
تثبت في الاجناس واذا عرفت اللواحق والملحوقات
فافرد ما يدخل في المهية وما لا يدخل فيه وايضا ما هو لاحق

وما هو لاحق بحسب الرأي المشهور

بالجملة وما هو كاللاحق بحسب الرأي المشهور فان
المشهورات لا تثبت بها في البراهين ويجب ان نطلب هذه
الامور كلها فان القياس يكون بها واذا وجدت للجنس
لواحق كلية ومسلوبات عنه غير لاحقة له فاعلم انها كذلك
للحد المطلوب لواحقه وما لا يلحقه اعني الحد الذي يلحقه ذلك
الجنس واطلب خواص ذلك الحد الذي يخصه دون جنسه و
لا تشتغل بلواحق الاجناس المتوسطة التي هي اجناس لحد ما
لاحقة لما تحت الحد بل يمكنك ان تنظر هل الحد لاحق له
فان لاحق اللاحق لاحق ولا تطلب ما هو لاحق للطرفين
فان الموجبتين في الشكل الثاني لا ينتجان فان كان
المطلوب موجبا كليا فانظر هل شيء واحد بعينه لاحق
وملحوق فان وجد انعقد قياس وان اردنا ان نثبت
موجبة جزوية كفانا ان نجد شيئا موضوعا لكليهما فان هذا
يكون صورة الشكل الثالث وان اردنا ان نبين سالبا
كليا طلبنا هل فيهما لا يلحق احدهما شيء يلحق الآخر اعني الطرف
الآخر فيكون بيانا من الشكل الثاني او هل فيما لا يلحقه
شيء مما يلحق الآخر فيكون من الشكل الاول واما السالبة
الجزوية فتبين بالضرب الرابع من الشكل الاول ويكون
الصغرى موجبة جزوية والكبرى سالبة كلية فيكون بانه
غير ملحوق من الآخر لاحق لبعض غيره كقولك بعض ج
ب ولا شيء من ب ا ب غير ملحوق من ا لاحق لبعض
ج واما في الشكل الثاني فيتبين بضربين لسر كان في
ان يكون ملاحق لبعض الشيء غير لاحق لشيء من الآخر
كقولك بعض ب ج ولا شيء من ا ج فيكون ج لاحقا
لبعض ب وغير لاحق لشيء من ا والثالث بالعكس واما

في

في الشكل الثالث فبثلاثة ضروب اولها الضرب الثاني
كقولك كل ب ج ولا شيء من ب ا فب ملحوق من
احد الطرفين غير ملحوق من الآخر والضرب السادس
كقولك بعض ب ج ولا شيء من ب ا فيكون ب غير
ملحوق من احد الطرفين وهو ا وبعض ب ملحوقا من
الطرف الآخر وهو ج والخامس كقولك كل ب ا و
ب ليس ج فيكون بعض ب ملحوقا من احد الطرفين
وهو ا وبعضه غير ملحوق من الآخر وهو ج واما اللواتي
لا تنتج فان نطلب لاحقا للطرفين فيكون من موجبتين
من الشكل الثاني او غير لاحق ولا الطرف فيكون من سالبتين
من الشكل الثاني او موضوعا للمحمول المطلوب وهو غير
لاحق للطرف الثاني فيكون الصغرى سالبة واعلم ان
القسمة غير داخلة في اكتساب القياس دخولا يعتد به
فان الحد الاكبر في كل قياس يكون اما اعم من الاوسط
او مساويا له وفي القسمة يكون الحد الاكبر اخص كقولك
كل انسان حي وكل حي اما مائت واما ازلي فكل واحد
من المائت والازلي اخص من الاوسط والنتيجة ان
كل انسان اما مائت واما ازلي ثم يأخذ اما مسلما ان
كل انسان مائت او مبرهنا فان اخذ مسلما فالقسمة
غير مفيدة واما ان بين بقياس حملي فيكون القياس ذلك
لا القسمة او باستثناء انه ليس بازلي فيكون شيء يوسط
بين الانسان والازلي يسلب عن احدهما ويحمل على الآخر
ولكن ج فان كان القياس ان كل انسان ج ولا
شيء من ج بازلي فهو في قوة ان كل ج مائت وبالجملة
فيكون القياس غنيا عن القسمة فيكون المطلوب غنيا

الصحيح الأولى ...

شاركه

عن القسمه **فصل في تحليل القياس** تحليل القياس هو
ان يثبت المطلوب وينظر في القول المنتج له هل يجد شيا
فان وجدت فانظر هل هو محموله او موضوعه فاذا وجد
فقد وجدت الصغرى والكبرى ووجدت الاوسط و
بالجمله فاذا وجدت قياسا فاطلب اولا المقدمتين دون
الحدود واعددا ولا موقدمات القياس واعرف الصغرى
والكبرى بمشاركه النتيجه وبالجمله فالقاعدة في تحليل القياس
هو الاعتبار بالمطلوب فاذا كان المطلوب موجبه كليه فاطلبه
على ترتيب الشكل الاول واذا كانت سالبه كليه ففي الاول
والثاني واذا كانت موجبه جزويه ففي الاول والثالث
والسالبه الجزويه في الاشكال الثلثه وبالجمله فان تحليل
القياس انما يصعب بسبب ما يقع فيه من التركيبات وتداخل
الاقيسه وحذف احدى المقدمتين والاقتصار على
الاخرى والتحريفات في الالفاظ عما تحتمله من ترتيب
المقدمات والاواسط وادخال ما لا يحتاج اليه فكثيرا ما
يقال لما كان ب ح لان ب آ ولما كان ب آ فهو ح
الصغرى وربما يقال لان آ ح فهو د الكبرى فاعتبر مثل
ذلك والتميز بين الاكبر والاصغر انه اذا كان موضوع
النتيجه في المقدمه كان صغرى وان كان محمول النتيجه كان
كبرى ومثال ذلك اذا قال انسان على ان الانسان جوهر
هو ان الانسان حيوان كان هذا صغرى القياس واذا
قال لان الحيوان جوهر كان كبرى القياس فاذا صادف
الصغرى فاطلب الكبرى وتعرفه ومن جمله المغالطات
ما يقال ان بطلان اجزاء الجوهر يبطل الجوهر وبطلان ما
ليس بجوهر لا يبطله الجوهر فينتج ان اجزاء الجوهر جوهر و

ان كان انسان موجودا فالحيوان

هذا ليس بان يقال ان اجزاء الجوهر يبطل بطلانها
الجوهر وما يبطل ببطلانه الجوهر فهو جوهر فاذن اجزاء الجوهر
جوهر وقد قال بعض الناس ان صورة هذا القياس
اجزاء الجوهر يبطل ببطلانه الجوهر وما ليس بجوهر فليس
يبطل ببطلانه الجوهر فيتبين من الشكل الثاني ان ليس
شي من اجزاء الجوهر ليس بجوهر على ان هذا ليس ينتج
النتيجه بل انما يكون تمام القياس بان يضاف الى هذا
ان ما ليس غير جوهر فهو جوهر وكذلك اذا قلنا ايضا
ان كل انسان موجود فالحيوان موجود له وان كان
الحيوان موجودا له فالجوهر موجود له فاذن الانسان
جوهر وهذا لازم عنه لا على سبيل القياس وحيث كان
هذا القول لزمه شي بالاضطرار حسبوه قياسا و
القياس وان كان هو ما يلزم عنه شي بالاضطرار
فليس كل ما يلزم عنه شي بالاضطرار قياسا وقد يقع
الخدعه من جهه مشابهه التاليف للتاليف القياسي من
غير استيفاء الشرط كقول القايل زيد هو متوهم زيدا
المتوهم زيدا يمكن ان يكون ازليا والغلط في هذا ان الكبرى
ليست كليه ومما يغلط ايضا الحروف التي تصرف الاسامي
مثل في وربما كانت اجزاء من المحمول كقولنا في الدار زيد و
ربما يوجد مكان الاسم قول ومكان القول اسم فليحذر
ان نظن ان القول المأخوذ مكان الاسم حدود كثيره
او مقدمات كثيره وربما يقع في المسامحه التي تسرع في
اللفظ خلاف كثير في المقصود فيفرق بين قولك الله
خير وبين قولك الله من الخير واذا اختلطت قياسات

وافردت الحدود فلا تشتغل بان تحل كله الى شكل واحد بل عسى ربما كانت من اشكال مختلفة وربما كان اللفظ والاسم الذى فى المقدمتين فاشتغل بالمعنى واقصده وربما تكون فى احدهما اسم وفى الآخر اسم آخر او فى احدهما قول فى راع الفرق بين المعدول والسلب فكثيرا ما اخذ الصغرى معدولة فظن انها سالبة وستعلم ذلك فى خلال العلوم وراع قياس المساواة وهذه امثلة فى تحليل القياس مثال اول فى كتاب النفس للشيخ ان جميع القوى الحيوانية لا فعل لها الا بالبدن ووجود القوى ان تكون بحيث تفعل فالقوى الحيوانية اذن انما تكون بحيث تفعل وهى بدنية فوجودها ان تكون بدنية فلا تبقى لها بعد البدن فقوله لا تبقى لها بعد البدن فى قوة قولك تعدم مع عدم البدن فتحليل هذا القياس جميع القوى الحيوانية اشياء فعلها بالبدن وكل ما كان فعله بالبدن كان تشخصه فيه فجميع القوى الحيوانية تشخصها بالبدن وفى تصحيح الكبرى كل ما كان فعله بالبدن فهو شيء تم فعله بشيء آخر وكل شيء تم فعله بشيء آخر فتشخصه بذلك الشيء فكل ما كان فعله بالبدن فتشخصه بالبدن وكل ما كان تشخصه بالبدن فوجوده فى البدن وكل ما كان وجوده فى البدن فانه يعدم مع عدم البدن وفى تصحيح الصغرى كل ما كان تشخصه بالبدن فهو شيء تشخصه بشيء آخر وكل شيء تشخص بشيء آخر فوجوده فيه فكل ما كان تشخصه بالبدن فوجوده فيه مثال فى تحليل الشكل الاول من اقليدس نريد ان نعمل مثلثا متساوى الاضلاع على خط ا ب فنجعل نقطة ا مركز الدائرة وندير بها على بعد ا ب وكذلك

نقطة ب مركز الدائرة وندير بها على بعد ا ونجعل النقطة التى تتقاطع عليها الدائرتان نقطة ج ونصل بينه وبين ب بخط مستقيم وكذلك بينه وبين ا بخط مستقيم فنقول انا قد عملنا مثلثا متساوى الاضلاع على خط ا ب برهان ذلك ان خط ا ب مساو لخط ا ج لانهما خرجا من المركز الى المحيط وكذلك ب ا مساو لخط ب ج وخطا ا ج و ب ج متساويان لان كل واحد منهما مساو لخط ا ب فهذا القياس مؤلف من اربعة مقاييس كلها من الشكل الاول احدها ان خطى ا ب و ا ج خطان مستقيمان خرجا من المركز الى المحيط وكل خطين مستقيمين خرجا من المركز الى المحيط متساويان ينتج ان خطى ا ب و ا ج متساويان والثانى ان خطى ب ا و ب ج متساويان والبرهان عليه كما تقدم والثالث ان خطى ا ج و ب ج متساويان لخط ا ب والاشياء المساوية لشيء واحد متساوية ينتج ان خطى ب ج و ا ج متساويان والرابع ان الخطوط المحيطة بشكل ا ب ج متساوية وكل شكل يحيط به ثلثة خطوط متساوية فهو مثلث متساوى الاضلاع ينتج ان مثلث ا ب ج متساوى الاضلاع فهذه هى المقاييس الاربعة التى ائتلف منها هذا القياس ثم على هذا تحليل سائر الاقيسة المركبة مثال ذلك ان كان الولد يشبه والده فانما يشبههما بسبب عام لهما وان كان الولد يشبه والده بسبب عام لهما فاما ان يكون متساويا واما ان يكون دما لكن ليس دما والا لكان لا يشبه الاب فهو منى والاولاد يشبهون والديهم جميعا والذين يشبهون والديهم فلهم اصل ومبدا هو المنى فلهم نوالديهم

بوالديهم فالاولاد لهم اصل ومبدأ اشبههم بوالديهم ثم
قال لكن ليس لسبب دم الطمث فهو لسبب المني فالقياس
الاول مؤلف من ثلثة مقاييس احدها انه ان كان يشبه
والديه فانما يشبههما لسبب عام لهما فلا يخلو اما ان يكون
يشبههما لسبب المني او لسبب دم الطمث فينتج من هذا
ان كان الولد يشبه والديه فهو اما لسبب دم الطمث او
سبب المني ثم نحمل النتيجة مقدمة فنقول الولد يشبه والديه
فهو اما لسبب الطمث او لسبب المني لكن ليس لسبب الطمث
فهو اذن لسبب المني وهذا في الثاني قياسان احدهما يصح
به الاستثناء الاول وهو انه لو كان الولد يشبه والديه
بسبب الدم لكان لا يشبه الا امه او كان يوجد للذكر
دم الطمث ثم يستثني نقيض التالي وقياس آخر وهو
واذا كان الشبه بالوالدين بسبب المني فلكل واحد
منهما مني فيستثني عين المقدم لينتج له عين التالي و
هو ان لكل واحد منهما منيا واما القياس الآخر فتحليله
مشابهة الاولاد للوالدين انما يكون لسبب اصل ومبدأ
عام للذكر والانثى واذا كان كذلك فاما ان يكون الدم
او المني لكن ليس دما فانه لو كان دما لكان يشبه دائما
امه فاذن هو المني مثال آخر ان الانفس الانسانية
انما تتشخص من جملة نوعها باعراض لاحقة لا بسبب لازمة
والا لاشتركت فيها جميعها فكانه قال لو كان تشخص نفس ما
من النفوس الانسانية باحوال لازمة لكان وجب ان
يكون جميع النفوس مشتركة في تلك اللوازم لكن ليس الامر
كذلك فقد استثنى نقيض التالي ووجب عنه نقيض المقدم
وهو انه ليس تشخص النفس بسبب لازم واما انه كيف

لزم هذا التالي للمقدم فانك تعلم اوليا وقد يكون لزوم
التالي للمقدم ببيان الا ان هذا المكان ليس يحتاج
اليه وقد حللنا قياسات اخر في كتاب البرهان لتجعل
دستورا في التحليل **فصل** في لوازم النتائج
المقاييس التي تنتج الكليات تنتج الكلي والجزئي بحسب عكسها
المستوي وعكس النقيض ولكن تنتج الاول بالذات و
هذه بالعرض على سبيل اللزوم ومثال عكس النقيض
انه اذا كانت النتيجة كل ج ب كان عكس نقيضه ما
ليس ب ليس ج والجزئية الموجبة تستتبع عكسه و
نقيضه واما السالبة الجزئية فليس تستتبع شيئا
لانها لا تنعكس واعلم ان القياس الكلي في الشكل الاول
اذا قام بالفعل على الحد الاصغر قام بالقوة على ما
يشارك تحت الاوسط اعني كل موضوع مثله للاوسط
وعلى كل موضوع للاصغر فاذا احضرت هذه الموضوعات
في الذهن انعقدت قياسات اخرى في الحقيقة كانها
القياس الاول لاتصالها به في الذهن معا فالوجه الاول
يكون شيئا مع شيء والثاني شيئا تحت شيء واما في الشكل
الثاني فلا تستتبع النتيجة ما تحتها ولا معها لان الاكبر
بالفعل غير مقول على الاوسط واما القياسات
الجزئية فلا تستتبع نتائجها ما تحتها كما كان في الكلي
وذلك لانه حيث كانت النتيجة كلية كان حكم النتيجة حكم
الكبرى فكان يصح ان يكون ما تحتها صغرى ولان
الكبرى يجب ان تكون كلية واما اذا كانت النتيجة جزئية
فلا يصح ان تقام مقام الكبرى واما التي مع النتيجة فيمكن
اذا كانت الجزئية في الشكل الاول لا تستتبع نتائجها

فكم بالحري ان يكون الحال في الشكلين الاخرين كذلك و
خصوصا والحكم على الاوسط غير مبرهن اي غير موضوع
بالفعل شيا وبالجملة فانما يكون النتيجة مع النتيجة اذا كانت
نسبتهما الى الكبرى واحدة وانما يكون نحوها اذا كانت النتيجة
يصح ان يصير كبرى

فصل في انتاج الصادق من

مقدمات كاذبة لما كان القياس كالمقدم والنتيجة كالتالي
وجب من وضع المقدم وهو صحة القياس اي صدق
مقدماته وصواب تاليفه ان يكون النتيجة صادقة لا محالة
وليس يجب من فساد المقدمات وفساد التاليف كذب
النتيجة لا محالة كما ليس يجب من رفع المقدم بطلان التالي
مثلا ان كان هذا انسانا فهو جسم لكنه ليس بانسان فلا يلزم
انه ليس بجسم فاذن يصح ان يكون من مقدمات كاذبة نتيجة
صادقة لا ان المقدمات اوجبته بل اتفق ان كانت صادقة
لذاتها وعارضة لتلك المقدمات الكاذبة اما في الشكل الاول
فاما ان يكون احدى المقدمتين كاذبة او كلاهما فان
كانت الكبرى وحدها كاذبة بالكل والقياس كلي امتنع ان
يكون النتيجة صادقة وذلك ان ضدها يكون صادقا ونتيجة
ضد تلك النتيجة صادقا فلا يصدق النتيجة الاول واما
ان كانت الصغرى كاذبة بالكل امكن ان ينتج صادقة
ومثاله ان يكون ج و ب نوعين تحت جنس واحد وليكن
ا فيكون ب الحد الاصغر و ا الحد الاكبر فيكون حمل ا
على ب لذاته صادقا فاذا قيل كل ب ج وكان كاذبا
فقيل كل ج ا صدق ان يقال كل ب ا وفي السالبة
اذا كان ج و ب غريبين من ا وكان سلب ا عن ب
صادقا في ذاته فقيل كل ب ج وكان كاذبا ولا شيء من

ج ا ينتج لا شيء من ب ا والنتيجة صادقة مع كذب الصغرى
ثم اعتمد هذا في الوقوف على ضروب هذا الشكل والشكلين
الاخرين

في بيان الدور

بيان الدور هو ان
يوخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية
مثل قولك كل ج ب وكل ب ا فينتج كل ج ا فاذا اخذ
كل ج ا وكل ا ب حتى يكون عكس الكبرى انتج كل ج ب
وان اخذ كل ب ج حتى يكون عكس الصغرى وكل ج ا
انتج كل ب ا وانما يمكن هذا اذا كانت الحدود في المقدمات
متعاكسة متساوية تنعكس فلا يتغير الكمية وذلك في الموجبة
مثل قولنا كل انسان متفكر وكل متفكر ضحاك فكل انسان
ضحاك وايضا كل ضحاك متفكر وايضا كل متفكر ضحاك حتى
يكون منعكسا بعضها على بعض واما في السالبة فالعكس
فيها ان يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع فلا
يسلب عن غيره كما كان في الايجاب خاص الايجاب على الموضوع
فلا يوجب عن غيره ومثال هذا لا شيء من الجوهر بعرض
فالعكس الخاص الذي يخص هذا الموضع هو ما ليس بعرض
فهو جوهر وهذا بالحقيقة لازم العكس فان العكس هو
لا شيء من العرض بجوهر ويلزمه ما قلنا وهذا كما كان
يلزم عكس مقدمة فهو يلزم المقدمة ايضا واما الجزئية السالبة
فكقولنا ليس بعض ج ا وعكسه كل ما ليس بعضه ا فهو ج
وان كانت احدى المقدمتين تنعكس دون الاخرى
كانت هي التي تضم الى النتيجة في انتاج الاخرى ولا نكتفي
ولنمثل مثالا من الشكل الاول وعليك ان تستقري الضروب
هذه في سائر الاشكال فالضرب الاول من الشكل
الاول اية مقدمة انعكست انتجت النتيجة المقدمة الاخرى

الموضوع

وكه

لكن ان كانت المنعكسة كبرى بقيت كبرى في القياس او الصغرى
بقيت صغرى في القياس الثاني فان كانت الكبرى سالبة
كقولنا ولا شيء من ب آ وعكسه الذي يخص هذا الموضع
ان كل ما ليس آ فهو ب وانت تعلم انه اذا كانت الكبرى
سالبة كانت النتيجة سالبة ولا يمكن ان تكون النتيجة صغرى
لان النتيجة تكون سالبة والصغرى في القياسات يجب
ان تكون موجبة فننقل حينئذ من السلب الكلي الى العدول
فنقول كل ما هو ج ليس آ وكل ما ليس آ فهو ب فكل ج ب
فالبيان الدوري في الشكل الاول للموجبات لا يخرج
من الشكل الاول حقيقة ولا خيالا واما السوالب فقد
يكون البيان من الشكل الاول كما ذكرنا ولكن يخيل كانه
من الثالث لانك اذا قلبت المقدمة السالبة فقلت كل
ما لا يوجد فيه آ يوجد فيه ب فقد جعلت آ وب محمولين
واما الشكل الثاني فانك اذا استقريته كان البيان
فيه من الشكل الاول عند التحصيل وان كان في الشكل
الثاني واما على الوجه الذي يخيل فالشكل الثالث و
اما في الشكل الثالث فانه يمكن ان يكون البيان الحقيقي
وان كان يخيل انه في غيره فما كان من هذا الشكل ليس
بالرجوع الى الاول فيحتاج الى عكس النتيجة فان بيان
الدور فيه اما ناقص واما معدوم اذ كان من شرط
بيان الدور ان يكون بعكس مقدمة او اضافتها الى
النتيجة **فصل** في انعكاس القياس عكس
القياس هو ان تأخذ مقابل النتيجة اما نقيضها واما
ضدها وتضاف الى احدى المقدمتين وينتج مقابل المقدمة
الاخرى ومن الضرورة ان مقابل النتيجة اذا اجتمع

احدى المقدمتين ابطلت الاخرى والا فان كانتا
ثابتتين فالنتيجة لم تبطل الا ان الحكم في احد المتقابلين بالتضاد
والتناقض مختلف فلنضع مثالا من الشكل الاول
لكن كل ج ب وكل ب آ فالنتيجة كل ج آ فان اخذنا
الضد وقلنا لا شيء من ج آ وكان كل ب آ انتج من الثاني
لا شيء من ج ب وكان كل ج ب فاخذ الضد وانتج
ضد الصغرى فان اخذنا النقيض انتج الصغرى ويكون
ايضا بالشكل الثاني فان اضفنا اليها نقيض الصغرى
فقلنا لا شيء من ج آ وليس كل ج آ وكل ج ب انتج
انتج من الثالث ليس كل ب آ فاذن لا سبيل الى انتاج
مضاد الكبرى لانه لا ينتج الا الثالث والثالث لا ينتج
عاما كليا واذا انا مثلت ضروب المقاييس في الاشكال
الثلثة وجدت انعكاسات القياس من الشكل الاول
يكون الى الثاني والثالث لكن اذا اريد ابطال الكبرى
كان من الثالث او الصغرى كان من الثاني والمنتج
الثاني فانه تبطل صغراه بالاول وكبراه في الثالث وفي
الثالث تبطل صغراه بالثاني وكبراه في الاول **في القياسات
من مقدمات متقابلة** هذا القياس هو قياس يؤلف
من مقدمتين مشتركتين في الحدود يوجدان مختلفتين بالكيف
يروج بتبديل الاسم في بعض الحدود حتى لا يفطن للمخالفة
مثلا يوجد الانسان مرة انسانا ومرة بشرا فينتج ان
الشيء ليس هو ذلك الشيء وهذا يستعمله المغالطون على سبيل
التبكيت وربما استعمل في الجدل لان تسلم قول من ينتج
من اصول اخرى فيوخذ النتيجة ونقيضها الاول اعني نقيضه
القول المسلم ويعمل قياس من متقابلين ينتج ان الشيء هو

ليس هو ومثال هذا ان نقول كل انسان ناطق ولا شي
من البشر ناطق ينتج منه هذا لا شي من الناس ببشر و
هذه القياسات لا يمكن ان تكون في الشكل الاول فانه
يجب ان ناخذ شيا واحدا على انه شيان باسم الحد
فلا يمكن هذا في الشكل الاول فانه ناخذ في الثاني الموضوع
كثيرا والمحمول واحدا وناخذ في الثالث المحمول كثيرا
والموضوع واحدا **في المصادرة على المطلوب الاول**
المصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه
مقدمة في قياس يراد به اثباته كمن يقول ان كل انسان
بشر وكل بشر ضحاك وكل انسان ضحاك والكبرى ههنا و
الصغرى شي واحد ولكن ابدل الاسم احيانا لا يتوهم المخالف
فانه يقدمه حيث هي الصغرى يبدل اسمها فالمقدمة
الاخرى يكون طرفاها معنى واحدا باسمين مترادفين
كقولنا ان الانسان بشر وهو كقولك الانسان انسان
فهذا اذا كانت المصادرة على المطلوب الاول بقياس واحد
واما في الاكثر فانما تقع ذلك في قياسات مركبة متتالية بان
يكون المطلوب بين مقدمة تلك المقدمة انما تبين ببعض
بعض مقدماته المطلوب نفسه وكلما كان ابعد كان من
القبول اقرب مثل الشكل الذي في كتاب اقليدس ان الخطوط
المتوازية اذا وقع عليها خط قاطع كانت الزوايا كذا وكذا
ومن مقدمات برهان ذلك ان الخطين اذا وقع عليهما خط
فيصير الزاويتين اللتين من جهة واحدة معادلتين لقائمتين
لم يلتقيا وهذا موضوع في مصادرات اقليدس فان رام
احد ان يبين هذا بان يقول انهما ان التقيا كان مثلث
من الخطين والخط الواقع وكانت الزوايا التي للاعظم

من قائمتين هذا خلف فاذن لا يلتقيان فقد صادر
على المطلوب الاول من حيث لا يشعر لان كون الزوايا التي
للمثلث اعظم من قائمتين انما يبين بعد صحة كون زوايا
الخطوط التي تلك الاحوال فيكون عرف شان الزوايا
في الخطين بزوايا المثلث وشان المثلث بها فيكون استعمل
كون زوايا الخطين مع الخط الواقع عليها مقدمة في بيان
نفسه ثم تامل انه كيف يمكن في كل شكل **فصل في انه كيف
يمكن ان يقع في شي واحد علم وظن متقابلان**
اعلم ان الانسان الواحد قد يعلم الشي بعلم لا يخصه بل
يعمه وغيره ويجهله فيما يخصه فلا يعلمه البتة او يعتقد في
خاصته رايا وظنا باطلا وهو لا يشعر وقد يعلم الانسان
شيا على وجه ويجهله على وجه والسبب في ذلك ان يعلم
الكلي ويجهل جزويا تحته اذ يكون عند العالم ذلك الجزوي
بالقوة تحت ذلك الكلي او يكون يجهل الشي بسبب جهله بلزومه
عن المقدمات التي عنده وقد كان بعض المغالطين
غالط سقراط بان قال له ان المطلوب عندك بالعلم
معلوم او مجهول فان كان معلوما فالطلب محال و
ان كان مجهولا فكيف تعرفه اذا وجدته وهل يمكن ان
يظفر بالآبق من لا يعرفه فتحير في ذلك سقراط
واعتمد في ذلك ان اراه شكلا من اقليدس وبرهن عليه
ولم يعلم ان الشبهة بعد باقية فان الشبهة في ذلك الشكل
كالشبهة في جميع المجهولات والجى افلاطون الى ان قال
بان العلم تذكر والجواب في هذا ان العلوم لو كان معلوما
من كل جهة لما كان يطلب ايضا فهو معلوم لنا من وجه و
مجهول من وجه فاحد الوجهين هو انه متصور والثاني

شان

منها

النجار

انه مجهول لنا التصديق به بالقوة واما هو مجهول لنا من حيث
هو مخصوص بالفعل واذا سبق منا العلم بان كل ما هو كذا
فهو كذا بنظر عقلي او حس او غير ذلك من الوجوه فقد
احطنا بالقوة علما باشياء كثيرة فلما شاهدنا بالحس بعض
بعض تلك الجزويات من غير طلب فانها في الحال يدخل بالفعل
تحت العلم الاول وهذا الحادث من وجه ما شبيه للآبق فاما
نعلم المطلوب بالتصور اولا كما نعلم الآبق بالتصور اولا
نعلم انا قبل المطلوب حتى نوصل الى معرفته بالتصديق كما نعلم
الطريق قبل ان نعرف مكان العبد الآبق فاذا سلكنا الى المطلوب
وكان عندنا منه تصور سابق وطريق يوصل اليه وانتهينا
اليه فانا حينئذ نكون قد ادركنا المطلوب كما اذا سلكنا
الطريق الى الآبق وكان عندنا منه تصور سابق له و
طريق يوصل اليه فاذا انتهينا اليه عرفناه ولو انا كنا لم نشاهد
الآبق البتة ولكن تصورنا له علامة كل من يكون على تلك العلامة
فهو آبقنا ثم انضم الى ذلك علم واقع لا بالكسب بل اتفاق بالمشاهدة
او بكسب وطلب وامتحان وتعرف فوجدنا تلك العلامة
على عبد علمنا انه آبقنا فيكون العلامة كالحد الاوسط في
القياس واقتناصنا لتلك العلامة في عبد كحصول الصغرى
عندنا وعلمنا بان كل من به تلك العلامة فهو آبقنا كحصول
الكبرى قديما عندنا وهذا الآبق انما لم يكن معلوما لنا
من كل وجه والا لما كنا نطلبه فانه كان معلوما لنا من جهة
التصور ومجهولا من جهة المكان فنحن نطلبه من جهة ما هو
مجهول لا من جهة ما هو معلوم فاذا علمنا وظفرنا حدث لنا
بالطلب علم به لم يكن وانما حدث باجتماع شيئي العلمين
احدهما التسلسل وسلوكنا اليه والثاني بوقوع الحس عليه

كذلك المطلوبات المجهولة نعرف باجتماع شيئين احدهما
شيء متقدم عندنا وهو ان كل ب آ وهو نظير السبب
الاول في مثال الآبق والثاني امر واقع في الحال وهو
معرفتنا ان ج ب بالحس وهو نظير السبب الثاني
في مثال الآبق وكما ان السببين هناك موجبان لادراك
الآبق فكذلك السببان هاهنا موجبان لادراك المطلوب
وليس ما يورد عليه سقراط ان كل ما لا نعلم فلا نعلم
اذا اصبناه بمسلم بل كل ما جهل من كل وجه فلا نعلم اذا
اصبناه وهذا مثال اخرجناه وهو ان الانسان يعلم
ان كل اثنين هو عدد زوج ولا يعلم ان الاثنين الذي
في يدي زيد هو زوج او ليس بزوج وربما ظنه فردا لانه
لا يعلمه اثنين او عدما يعلمه اثنين ليس يخطر بباله ان
كل اثنين زوج وهذا الجهل لا يناقض فيه وذلك لانه اذا
علم ان كل شيء يكون اثنين فهو زوج ولم يعلم كل اثنين
زوجا ومهما علم ان هذا الشيء اثنان علم حينئذ انه زوج
بعلمه الاول الكلي فيكون هذا علما كليا لا يناقضه الجهل
الجزوي وبالجملة فان كل اثنين علمناه او لم نعلمه زوج علمناه
او لم نعلمه وكل اثنين علمناه فانا نعلم انه زوج وما اشبه
اكتساب المجهول بان يشبه رجلا نعرف اسمه ونجهل عينه
برجل نعرف اسمه وعينه وقد يمكن ان نعلم الشيء بالقوة و
نجهل بالفعل بان يكون ليس انما نعلم المقدمة الكبرى الكلية
بل الصغرى ايضا ولا نعلم النتيجة وذلك لان العلم بهما غير
العلم بالنتيجة ولكنه علة العلم بالنتيجة وليس علته كيف
اتفق بل اذا اقترنا بالفعل عند الذهن فاما اذا كانا
معلومين على الافتراق ولم يخطر بالبال بهما موجهين

نحو الشيء فلنسا على بالفعل فلا يلزم معلولها وهو العلم
بالشيء بالفعل مثل ان يكون انسان لم يعلم ان كل بغلة
عاقر علما على حده ويعلم ايضا ان هذا الحيوان بغلة
ويراه منتفخ البطن فيظن انه حامل ولو اقترن عنده
العلمان معا لما كان يظن هذا الظن وقد يمكن ان يناقض
الفكر والوهم فان الوهم يتبع الحس وكل شيء يخالف المحسوس
فاما ان يمنع الوهم وجوده واما ان يحمل وجوده على نحو
وجود المحسوسات فلهذا ما لنا نعقل ان الكل متناه لا
الى خلاء ولا الى ملاء لكنا نتوهم ملاء او خلاء بلا نهاية و
نعقل ايضا ان للكل مبدا غير مشار اليه ولا له مكان ولا
هو في جهة لكن الوهم يوجب وجوده على احد هذه الاحوال
الثلثة

فصل في الاستقراء والتمثيل وغير ذلك

ههنا اصناف من الاحتجاجات تشبه بوجه ما من جهة الصورة
المقاييس ويجب ايراد ما جملة في هذا الكتاب واحدها يسمى
الاستقراء وهو الحكم على كلي بما وجد في جزئياته الكثيرة كما
يحكم على كل حيوان بانه يحرك عند المضغ فكه الاسفل لان الثور
والفرس كذلك وربما اختلف فيما لم يحس كالتمساح والاستقراء
غير موثوق به في الكتاب المنطق والمبين به موضوعات
المبين له الحكم كالكلي المحمول والمسلوب يكون مثل الطرف
الاكبر وتلك الموضوعات كالطرف الاصغر والكلي
المحكوم عليه كالاوسط فيكون قد بين باحد الطرفين
وجود الطرف الثاني للواسطة ويكون ما حقه ان يكون
حدا اصغر قد صار اوسط وما حقه ان يكون اوسط قد صار
اصغر فلنكن مثلا الحد الاصغر وهو جزئي انسان وفرس وبغل
والحد الاوسط وهو حيوان طويل العمر والحد الاكبر وهو

قليل المرارة فان اردنا ان نستعمل هذا على سبيل الاستقراء
لنثبت ان كل طويل العمر قليل المرارة قلبنا الاوسط اصغر و
الاصغر اوسط وحفظنا الاكبر بحاله فقلنا كل حيوان طويل
العمر فهو اما انسان او فرس او بغل ثم قلنا وكل انسان و
فرس وبغل هو قليل المرارة فكل حيوان طويل العمر قليل المرارة
والاستقراء انما يضطر اليه في انتاج المقدمات التي ليس بين
محمولها وموضوعها واسطة وانما يبين بموضوعات الموضوع
فانه اذا كان هناك واسطة كان وجه البيان القياس بتلك
الواسطة لا الاستقراء فقد بان من هذا ان الاستقراء
يخالف القياس من جهة ان الشيء الذي يجب ان يكون في
القياس حدا اصغر يصير في الاستقراء واسطة فليس
يجب ان يكون حدا اكبر للواسطة او كان القول قياسا و
القياس لا يكون هكذا وايضا القياس اقدم وابين بالطبع
واما الاستقراء فابين واقدم عندنا وكثيرا ما نكتسب الاوليات
بالاستقراء واما التمثيل فهو الحكم على شيء بما هو موجود
في مثال الشاهد وربما اختلف واوثقه ما يكون التمثيل به و
المشترك فيه علة الحكم في الشاهد لاجل ما هو شاهد وربما كان
المشترك معنى كليا ينقسم الى جزئين فيكون علة الغائب
الحاضر احد الجزئين ويكون ههنا خلاف غير ما ذكرنا على
تفصيل هذا اذا كان الحكم كليا فاما اذا كان الحكم جزئيا كان
المثال حينئذ قياسا من الشكل الثالث مثلا البيت جسم و
البيت محدث فهو صحيح واما لا يكون صحيحا اذا طلب به
شيء كلي واهل زماننا يعرفون التمثيل قياسا ويسمون
المحكوم عليه فرعا والشبيه اصلا وما اشترك فيه معنى وعلة
ومثال هذا ما يتمسك به متكلمو الوقت في اثبات الحدوث

للسماء قياسا على حدوث البيت فأخذوا ما سمّوه أصلا
كالبيت وحصول صفات له كالبنية وكقامة نفسه وكونه
جسما مصورا ووجوده فقالوا البيت حدوثه لأنه موجود
وإلا كان كل موجود حادثا ولا لكذا ولا لكذا فإذن هو
لأنه جسم مصوّر وكل جسم مصوّر فهو محدث فالسماء محدث
وأنت تعلم أن تحصيل المجهول بمثل هذه البيانات غير موثوق
به فربما يكون في بعض الأمور مطّردا ولا يؤمن أن يكون في
بعضه غير مطّرد وهب أن الأمر كذلك فما الذي دلّهم على
أن كل حادث له سبب أو أن الأسباب لا يصح أن يتسلسل
إلى غير نهاية والسبب في هذا أن لزوم هذه النتيجة ليس
عن صورة القياس كما عرفت فليظهر عيب هذا البيان من
المثال بعينه فربما يكون الحكم على الذي جربناه أيضا أصلا
ليس من قبل السبب بل ربما يكون ذلك الحكم لأجل أنه
ليس يشارك البيت في حقيقته شيء آخر وأيضا فإن حصار
صفات البيت حتى لا يشذ عنها شيء مما يحتاج فيه إلى بيان
ولو كان لهم بيان لما احتاجوا إلى هذه التسخط والتحي
أنهم يقولون إنه لو كان للبيت صفة أخرى لكنت أعرفها
أو أنا أعرفها تشبيها بفعل ما هو نصب العين وأنت تعلم أن
الفيل إذا كان بالحذاء يبصره كل من يكون بحذائه وصفات
الشيء قد يخفى بعضها على بعض الناظرين وربما يكون الاختلاف
لا من أفراد صفات البيت بل من تركيب صفة في صفة وهذا
لم يشتغل به أحد ولا سبيل إلى الاشتغال به كما أنا إذا أخذنا
[illegible] وسعة كان حكم المجتمع منهما غير حكم كل واحد منهما
والرابع أن كل واحد من هذه الصفات ربما ينقسم إلى أقسام
يختلف بكل واحد من الأقسام حال الشيء المشترك في الصفة

الكلية فيمثل هذه تعلم أن طريق التمثيل غير وثيق في إفادة
اليقين وإن كان عند القوم حسنا ثم احتج أن الأمر في
هذا المثال بعينه كما قيل فمن يدري أن الحكم مستمر في جميع المواضع
ومن جملة ما يشبه القياس الضمير وهو قياس لم يذكر صغراه
فقط ويطوى الكبرى إما للظهور وإما للاستغناء عنها كقولك
في المعالم خطا أ ب وأ ج خرجا من المركز إلى المحيط فهما
إذن متساويان فقد حذفت الكبرى وأما لإخفاء كذب
الكبرى إذا صرح بها كلية كقول الخطابي هذا الإنسان
يطوف بالليل فهو إذن مخلط ولو صرح بالكبرى لعله ما
كان ينتج هذه النتيجة ومن جملة ما يشبه القياس الرأي وهي
مقدمة كلية محمودة في أن كذا كائن أو غير كائن وموجود
أو غير موجود وصواب أو غير صواب ويؤخذ دائما في الخطابة
مهملا وإذا عمل بها قياس ففي الأغلب يورد تلك المقدمة
على أنها كبرى ويطوى الصغرى كقولك الحساد يعادون
والأصدقاء يقربون ومن جملة الدليل وهو في هذا الموضع
قياس إضماري حده الأوسط شيء إذا وجد في الأصغر
دائما تبعه وجود شيء للأصغر دائما كيف كان ويكون على
نظام الشكل الأول لو صرح بمقدمته في مثاله هذه المرأة
ذات لبن فهي إذن قد ولدت وربما سمي القياس نفسه
دليلا وربما سمي الحد الأوسط ومن جملة العلامة وهو
قياس إضماري حده الأوسط ما أعم من الطرفين معا
حتى لو صرح بمقدمته كان قياسا من موجبتين في الشكل
الثاني كقولك هذه المرأة مصفارّة فهي إذن حبلى فإنه لو
صرحت بمقدمته كانت صورته هذه المرأة مصفارّة و
الحبالى مصفارّة وأما أخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمته

كان من الشكل الثالث كقولك الشجعان ظلمة لان
الحجاج كان شجاعا وصورته لو صرح بالمقدمتين الحجاج
شجاع والحجاج ظالم ومن جملة القياس الفراسة وتقوى
بالدليل من وجه والحد الاوسط فيه هيئة بدنية توجد
للانسان المتفرس فيه ولحيوان آخر غير ناطق ويعتقد
ان من تلك الهيئة ان يتبع مزاجا فيتبعه خلق ما ويكون حدوده
اربعة كحدود التمثيل مثل زيد والاسد وعرض الصدر
الموجود لهما وهو مسلم والشجاعة الموجودة للاسد
وهي مسلمة ولزيد بالحجة فقال ان زيدا عريض الصدر
وكل عريض الصدر شجاع لان الاسد عريض الصدر
وشجاع **المقالة الثالثة من المنطق في تعليم**
البرهان وتشتمل على ابواب فالباب الاول في
البرهان فصل كل علم مكتسب بفكرة او حاصل بغير
اكتساب فكري قسمان احدهما التصور والاخر
التصديق والمكتسب بالفكرة من باب التصديق يحصل
بقياس ومن باب التصور بالحد والرسم وعدد صناعات
القياس بحسب عدد المواد هو البرهان والجدل والخطابة
والسوفسطائي والشعري لكن السوفسطائي والشعري
من جملتها لا يعدان مجهولا من معلوم والبرهان من الجملة
ما يكون مؤلفا من يقينيات لانتاج يقيني واليقين هو
ان يتصور ان الشيء كذا ويتصور بالفعل او بالقوة
القريبة من الفعل انه لا يمكن ان لا يكون كذا واليقين بالحقيقة
تابع لهذا التصور الثاني لا انه هو بعينه واليقينيات
اما اوليات واما تجربيات واما محسوسات واما
متواترات وكل هذا يدخل في البرهان وما سوى هذه

البرهان

يقينيين

المقدمات مما عددنا فيما بعد فلا مدخل له في البرهان
وكما ان التصديق بالشيء يتفاوت بحسب المقدمات فكذلك
التصور ايضا يتفاوت بالحد والرسم فان الحد اقوى
من الرسم والحد هو الدال على الماهية والمعنى بالماهية كمال
حقيقة الشيء التي بها هو ما هو والتصديق يسبقه لا
محالة تصور فان معاني الالفاظ المفردة متصورة و
غير مصدق بها وكذلك الالفاظ المركبة التي تركيبها تركيب
تقييد والاقوال الجازمة متصورة اولا ثم يصدق بها
ومعنى التصديق هو تصور ان تلك الاقوال الجازمة و
وجودها في الاعيان كما هو متصور في النفس اي كما
حصل منه صورة معقولة من نسبة او وقعت بين حديها في
النفس كذلك الحال في الوجود والاعيان ويوجد ما في
نفس الامر وكل تعليم وتعلم فعلم قد سبق لا استفادة مانا
بل يستفاد دائما حتى الصناعات ايضا فان النجارة انما
يمكن ان يتعلم بعد سبق المعرفة بالخشب والمنشار وما يجري
مجراهما والتعليم والتعلم الذهني انما يكونان بعد قول قد
تقدم مسموع او معقول ويجب ان يكون ذلك القول
المعقول اولا بالفعل يوجد يؤدي الى العلم بما بعده ان لم
يكن بالفعل فبالقوة وفي التصديق يتقدمه معلومات ثلثة
تصور المطلوب وتصور القول الذي يتقدمه في المرتبة و
التصديق بالقول الذي يتقدمه في المرتبة واما التصور
فيجب ان يتقدمه تصور اجزاء الحد والرسم لا غير والشيء
الذي اذا وقع التصديق به كان يصدقها بالقوة بشيء
آخر فهو اما ملزومه كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فان وجود الشمس طالعة هو ملزوم وجود النهار

جودها

واما معاندة والمعاند اذا علم بالفعل كان ذلك علما بالقوة
بمعانده اما رفعه عن وضع ذلك او بوضعه عند رفع ذلك
ذلك من شرطيات منفصلة واما كلي موقّع واما جزوي يجب
او يمنع فان الكلي اذا علم وجود حكم عليه كان ذلك علما
بالقوة بالجزوي الذي تحته بطريق القياس والجزوي
اذا حكم عليه كان ذلك ظنا بالقوة على الكلي الذي فوقه
وذلك يكون بالاستقراء والجزوي اذا علم وجود حكم عليه
ظن بالقوة انه كذلك في جزوي يشاركه في معنى وذلك
بالتمثيل والعلم بان الاوسط موجود للاصغر ليس علما
بالقوة بان الاكبر موجود له اذا كان الاكبر مجهولا فان
كون الاكبر للاصغر ليس يدرجه في كون الاوسط للاصغر
ولكن اذا فرضت حدا اكبر واوسط واصغر وكان الاوسط
حاصل الوجود للاصغر وانت تنظر هل للاكبر للاوسط
ليسح منه الاكبر للاصغر فاذا بان انه للاوسط بان في
الحال انه للاصغر ايضا من دون سبق زماني بل ذاتي فيكون
العلم بوجود الاكبر للاوسط والاوسط للاصغر
علما بالقوة القريبة من الفعل بوجود الاكبر للاصغر
فصل المطالب العلمية الاولية مطلب ما
ومطلب هل ومطلب لم ومطلب ما ينقسم قسمين احدهما
طلب معنى الاسم كقولك ما الخلاء وما العنقاء والثاني طلب
حقيقة الذات كقولنا ما الحركة وما المكان ومطلب هل
على قسمين احدهما كقولك هل الشي موجود او ليس بموجود
وهذا هو الهل البسيط والثاني ان يقال هل الشي موجود
او ليس موجود كذلك كقولك هل الانسان موجود حيوانا
وهو الهل المركب ومطلب لم ايضا على قسمين احدهما

مطلب ما وهل مطلب لم

طلب علة اعتقاد القول والتصديق به في قياس ينتج
مطلوبا والثاني علة الامر في نفسه وعلة وجوده في نفسه
ومطلب لم هو بالقوة ايضا مطلب ما لانك اذا قلت لم في
حرّت فكانك قلت ما السبب في ان حرّت وما الوسط
ان حرّت الا انه مطلب لم بالقياس الى النتيجة ويكون
بالفعل ومطلب ما بالقياس الى الحد الاوسط ويكون لم ما
بالقوة ومطلب الاي داخل تحت الهل المركب ومطلب
الذي هو بحسب الاسم يتقدم على جميع المطالب ومطلب
ما الذي بحسب حقيقة الذات فهو يتاخر عن مطلب هل
البسيط فان شرح الاسم يجوز ان يكون لمعدوم الذات
واما المطلب ما حقيقة الذات فلا يصح الا بعد اثبات الذات
وهو بالحقيقة الحد وما لم يثبت الامر كان ذلك شرحا للاسم
فاذا ثبت وجوده كان حدا لحقيقة الذات وحدود ما
يوضع في اوايل العلوم وضعا ويبين وجوده في ذلك العلم
انما يكون تحديده على سبيل شرح الاسم لا على سبيل تحديد
الذات واذا ثبت كان شرح الاسم حدا له فمطلب ما بحسب
الاسم معرفة وبحسب حقيقة الذات علم كما ان الحس معرفة
والعقل علم واما مطلب لم فانه على كل حال متاخر عن مطلبي
ما وهل ولكن مطلب اللم بحسب الاعتقاد ربما كان متقدما
عند المعتقد على مطلب اللم بحسب الامر في نفسه وكثيرا ما نعلم
ان حرّت بقياس ولا ندرك العلة في نفس وجوده في ذاته
وكثيرا ما يتفق ان يكون الحد الاوسط في القياس هو علة
الاعتقاد وعلة الامر في نفسه **فصل** ونقول ان لكل
واحد من الصناعات وخصوصا النظرية مبادي و
موضوعات ومسايل والمبادي هي المقدمات التي منها

يبرهن تلك الصناعة ولا يبرهن عليها في تلك الصناعة اما
لوضوحه واما لجلالة شانها عن ان يبرهن فيه واما يبرهن
في علم فوقها واما لدنو شانها عن ان يبرهن في ذلك العلم
بل في علم دونه وهذا اقلّ والموضوعات هي الاشيا التي انما
يبحث في الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض
الذاتية لها والمسايل هي القضايا التي محمولاتها عوارض
ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه وهي المشكوك
فيها المبحوث عنها في العلم والمبادي منها البرهان والمسايل لها
البرهان والموضوعات عليها البرهان والغرض فيما عليه البرهان
الاعراض الذاتية والذي لاجله ذلك هو الموضوع والذي
منه هو المبادي وبالجملة فالعلوم لها مقدمات ولها مبادي
ولها مسايل بين في ذلك العلم ولكلّ من المبادي والمسايل
موضوع ومحمول والغرض في هذا الفصل ان يبين محمولات
المبادي ثم نتكلم في الموضوعات ثم في المسايل الكلام
في المبادي والمقدمات المبادي على وجهين اما مبادي
خاصة بعلم مثل اعتقاد وجود الحركة للعلم الطبيعي واعتقاد
امكان انقسام كل مقدار الى غير النهاية للعلم الرياضي و
اما مبادي عامة على الاطلاق لكل علم كقولنا كل شي اما
ان يصدق عليها الايجاب او السلب واما عامة لعدة علوم
مثل قولنا الاشيا المساوية لشي واحد متساوية فيشترك
فيه علم الهندسة وعلم الحساب وعلم الهيئة وعلم اللحون و
غير ذلك ثم لا يتعدى لما له تقدير المساواة لا الاعمّ
هو كم او دونكم والمبادي التي موضوعاتها موضوع الصناعة
او انواع موضوعاتها او اجزاء من موضوعاتها او عوارض
الخاصة فهي المبادي الخاصة بالصناعة كما ان محمولاتها خاصة

بالموضوع

بالموضوع او بجنسه مثل المساواة واللامساواة في
مقدمات في الهندسة والعدد وان كان استعمالها في
الصناعة تخصصها بها لان المساوي في الهندسة مساوي
مقدار وفي العدد مساوي عدد وكلاهما خاص بالصناعة
ومعنى الصناعة العلم الذي نتكلم فيه والمصادرة في مقدمات
من العلم الطبيعي والخلقي على ذلك الوجه بعينه فان المساواة
غير خاصة بموضوع الهندسة ولا موضوع الحساب ولا المصادرة
ايضا بموضوع العلم الطبيعي ولكن ان كان محمولها على موضوع
العلم او نوع من موضوعه او جزو من موضوعه في المبادي
كانت المبادي خاصة كقولنا كل عدد زوج ينقسم بمتساويين
والمنقسم بمتساويين خاص بجنس موضوع الزوج فان قلنا
كل عدد ينقسم بمتساويين فهو زوج كان المحمول خاصا بجنس
الموضوع فاما اذا كان الموضوع في المبدا خارجا عن موضوع
الصناعة او اعمّ منه فهو مبدا غير خاص والمبادي العامة
تستعمل في العلوم على وجهين اما بالقوة واما بالفعل و
اذا استعملت بالقوة لم تستعمل على انها مقدمة وجزو قياس
بل استعملت بالقوة فيقال ان لم يكن كذا وكذا فمقابله وهو
كذا حق ولا محال لان كل شي اما ان يصدق عليه السلب
او الايجاب لان هذا مستغني عنه الا عند تبكيت المغالطين
والمشاركين واذا استعملت بالفعل خصصت اما في جزو
معا اعني الموضوع والمحمول كقولنا في تخصيص هذا المبدا
المذكور في العلم الهندسي كل مقدار اما مشارك واما مباين
فقد خصصنا الموضوع كان في المبدا العام بالمقدار و
خصصنا الايجاب والسلب بالمباين والمشارك وقد
تخصص الموضوع ولا تخصص المحمول كما تخصص في قولنا

الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية بان يقول المقادير
المساوية لمقدار واحد متساوية فخصصنا الشيء بالمقدار
وتركنا المحمول على حاله والمبادئ الخاصة بمسائل علم ما على
قسمين اما ان يكون خاصة بحسب ذلك العلم كله او بحسب مسئلة
والمبادئ التي بحسب العلم مطلقا يجب ان يكون عديمة الوسط و
بل يكون اوليا والتي بحسب علم ما قد يكون ذات وسط في نفسه
لكنه يوضع في ذلك العلم وضعا ويكون بيانها بوسط في علم
قبله او بعده وكلا المبدأين متفقان في ان كل واحد منهما
احد طرفي النقيض عنه ولا يكون الطرف الآخر بيّنا
والمقدمة التي لا وسط لها تسمى العلم المتعارف والواجب
قبوله وما بعد ذلك مما يلقى في افتتاحات العلوم يلقّنا
فاما ان يكون حدا ويسمى وضعا واما ان يكون قضية فما
يكون عند المتعلم فيه ظن بتصديقه يسمى اصلا موضوعا وما
يظن المتعلم خلافه ويكون عنده ظن مقابل له سميت مصادرة
وقد يعبر عن المحدود بحدود ذكاء صيغها قضية كما يقال
الوحدة ما لا ينقسم والنقطة شيء لا جزء له وليس الغرض
في هذا التصديق بل الدلالة على شرح الاسم والامور
الموضوعة في مبادئ العلوم منها معان مفردة ومنها معان
مركبة والمفردة اما ان يكون اعراض موضوع الصناعة
او يكون موضوع الصناعة او يكون داخلا في موضوع
الصناعة مقوما له فما كان من اعراض موضوع الصناعة
فهو المطلوب في الصناعة فلا يصح ان يوضع وجوده فانه
لو كان بيّنا وجوده لما كان يطلب في الصناعة ولكنه
يجب ان يوضع شرح اسمه في المبادئ وما كان داخلا في
موضوع الصناعة فلا بد من ان يفهم حقيقته ويعرف

العلم المتعارف

الاصل الموضوع

المصادرة

بوجوده

بوجوده فانه ان لم يفهم ماهيته لم يمكن ان يعرف شيء من امره
وان لم يوضع وجوده فكيف يطلب وجود شيء له والمركب
النافع في العلوم لا محالة قضية فيجب ان يوضع وجودها
لا محالة وهذه القضية اما اولية واما مصادرة واما
اصول موضوعة ولما كانت المقاييس البرهانية يجب ان
يوضع يقينا المحمول بسبب مبادئ البرهان فيجب ان يكون
تصديقنا بالمبادئ اكثر واولى من تصديقنا بالنتيجة لا
نقص في النتيجة بل يمكن ان يكون شيئان متساويان في
معنى واحد لكن لاحدهما ذلك الامر في نفسه اولا وللآخر بعده
واذا صدق باحد الامرين قبل وبالآخر بعد كانت النفس
تصدق بالثاني ملتفتة الى الاول ولا تصدق بالاول
ملتفتة الى الثاني **فصل** في تناهي المقدمات و
امتناع وجود الدور فيها وبيان الضرورية في كتاب
البرهان وقد يظن ان المبادئ يتسلسل الى غير النهاية
او يدور وادعى ان يبين الاول بالثاني والثاني
بالاول ببيانات لهم موصوفة في الكتب المشروحة ونحن
نقول ان الحق تناهي المقدمات الى اوليات فانه اما
ان يكون كل شيء مجهولا او يكون كل شيء معلوما ابتداء
او ببرهان ولو كان كل شيء يعلم ببرهان لكان كل برهان
يعلم ببرهان فليس يكون علم كل شيء ببرهان وقد علمت
ان البرهان قياس والقياس يكون بواسطة بين حدين
ولا يصح ان يكون الواسطة غير النهاية فلو كان بين حدو
د متوسطات بلا نهاية للزم منه محالان احدهما ان
يكون بين كل اثنين من المتوسطات متوسطات بعددها
بين الطرفين في انه لا نهاية له مع وجود الترتيب فيكون

الحق تناهي المقدمات الى الاوليات

البعض المحصور مثل الكل الخاص وهذا محال والثاني ان
المتوسطات وان كانت تذهب الى غير نهاية فلكل واحد
من جانبيه حاران لا واسطة بينهما لا محالة فيكون بعض
المقدمات لا وسط له وهو الذي في الوسط ويكون هي
مبادي البرهان لا محالة وقد وضح ان كل علم فانما
يبين بوسط فيكون بعض ما هو مبدا البرهان غير معلوم
لانه ليس معلوما بوسط هذا خلف ثم كيف علم هذا الدعوى
ان كانت الاوسط غير نهاية فقد بان من هذا ان
جميع المقدمات ينتهي الى مقدمات تعلم بذاتها لا بوسط
واما ابطال قول القائل بالدور فان تعلم انه لو كان تصحيح
المقدمات كلها بالدور لكان مصادرة على المطلوب
الاول ولكان يعلم الشيء بذاته ويجب ان يكون مقدمات
البرهان ضرورية والضروري هاهنا قد يعني به ما كان المحمول
دائما للموضوع موضوعا لا ما دام موجودا فقط بل ما دام
موصوفا بما وصف به قولنا كل ابيض فهو بالضرورة ذو
لون مفرق للبصر ما دام ذاته موجودا بل ما دام ابيض فان
كثيرا من اشكال اقليدس غير موجودة ثم لا تمنع من
البرهان عليها والمقول على الكل في المقدمات البرهانية
ليس كما ذكرناه في كتاب القياس بل ان كان واحد مما
يوصف بالموضوع في كل زمان يوصف به لا في كل زمان
مطلقا فانه موصوف بالمحمول او مسلوب عنه المحمول
مثلا كل ت فانه ما دام موصوفا ب ت وفي جميع اوقات
وصفه ب ت فانه آ وذلك لان المقدمات يجب ان يكون
ضرورية والضروري شرط كليته بشيئين احدهما ان
واحدا من الموضوع ليس الحكم عليه بالمحمول موجودا او

يقال ان من الموصوف بالموضوع ما ليس يوصف في
زمان بالمحمول وقد يحذف جهة الضرورة في العلوم من
المقدمات لمسامحة الى الذهن والعادة **فصل**
في اعتبار مقدمات البرهان من جهة تقدمها وعليتها وفي
سائر شرائطها اعلم ان مقدمات البرهان علل
النتيجة والعلل اقدم بالذات وكذلك يجب ان يكون اقدم عندنا
من النتيجة واعرف عندنا من جهة ان النتيجة لا تعرف الا
بها والاقدم عندنا هو الاشياء التي نحسها اولا و
الاقدم في الطبع هو الاشياء التي اذا رفعت ارتفع ما
بعدها من غير انعكاس والاعرف عند الطبيعة هي
الاشياء التي تقصد الطبيعة قصدها في الوجود فالمحسوسات
الجزئية اذا رتبت بازاء الكليات العقلية كانت اقدم
عندنا واعرف بيننا وذلك لانها اول شيء يصيبه الحس و
الكلية النوعية اذا رتبت بازاء الكليات الجنسية كانت
كليات الجنسية اقدم بالطبع لانه يرتفع بارتفاعها ما بعدها
واعرف عند عقولنا لان العقل يدرك اولا المعنى العام
ثم منه يتوصل الى ما تحته ولهذا ما نجد اكثر الناس مشتركين
في معرفة الاشياء بنوع اعم والكليات النوعية اقدم عند
الطبيعة لان الطبيعة قصدها والايجاد الانواع لا
الشخص المعين الا فيما يجري مجرى الشمس التي نوعها في شخصها
ومعنى التشخص هو ما يمنع نفس تصوره وقوع الشركة فيه
فمن الموجودات ما يتشخص بذاته ولا شخص له غير ذاته
وهو واجب الوجود بذاته ومنها ما يتشخص بلوازم ذاته و
نوعه كالشمس ومنها ما يتشخص باعراض غريبة كزيد فان
الاعراض التي تخصه توجد في عمرو فلو كان المقصود

الشخص المعين لا ينقض نظام الوجود بعدم ذلك
الشخص كما انه لو كان المقصود الطبيعة العامة لتم
الوجود بوجود جسم كيف كان فبين ان المقصود ايجاد
طبايع النوعيات اشخاصها في الاعيان فاذا قايسنا
بين الامور العامة والخاصة في العقل وجدنا الامور
العامة اعرف عند العقل واذا قايسنا بينهما في الامر
المقصود في الطبيعة الكلية وجدنا الامور النوعية اعرف
عند الطبيعة واذا قايسنا بين الشخصيات المعينة وبين
الامور النوعية عند العقل لم نجد لتلك الشخصيات عند
العقل مكانا بتقدم وتاخر الا ان تستثنى القوة الحاسة
فحينئذ تكون الشخصيات اعرف عندنا من الكليات
فان الشخصيات ترتسم في القوة الحاسة ثم تقتبس منها
العقل الطبايع العامة على ما ستعرفه في علم النفس فاذا
ابتدانا من الامور العامة وسلكنا الى ما بعدها من الانواع
كنا مبرهنين واذا ابتدانا من المحسوسات وسلكنا
الى الكليات كنا مستدلين ونحن نبين الفرق بين الاستدلال
والبرهان من بعده وههنا مقايسة بين العلل والمعلول و
المركب والبسيط فان اجزاء المركب اقدم في الطبع من المركب
والمركب اعرف واقدم عندنا وعند الطبيعة من اجزائه
فان الطبيعة تقصد المركب واذا سلكنا من الاجزاء الى المركب
كنا مبرهنين وبالعكس نكون مستدلين واما العلل الاخر
كالفاعل المطلق والغاية فانهما اقدم في الطبع واعرف
ايضا عند الطبيعة لان الطبيعة تفعل ما تفعل لاجل الغاية
واذا كان السلوك في التعليم من مثل هذه العلل الى ما بعدها
كان برهانا وبالعكس كان استدلالا **فصل**

في الذاتي بحسب هذا المكان وفي كون المقدمات اولية و
مناسبة المقدمات البرهانية يجب ان تكون ذاتية ومعنى
الذاتي شيآن احدهما ان يكون المحمول ماخوذا في حد
الموضوع مثل الحيوان في حد الانسان والثاني ان يكون
الموضوع ماخوذا في حد المحمول او جنس الموضوع او موضوع
المعروض له ومثاله الجسم الذي هو موضوع الابيض بالقياس
الى ما يعرض للابيض من حيث هو ابيض او موضوع جنسه
كموضوع اللون بالقياس الى الابيض فالاول من القسم الثاني
كالفطوسة التي يوجد في حدها الانف والثاني كالمثلث
الذي يوجد في حده السطح وانما سمي هذا ذاتيا لانه خاص
بشيء من موضوع الصناعة فهو يتبع ذلك الشيء او موضوع
الصناعة فلا يكون دخيلا عليه غريبا عنه واما ما يوخذ
في حده جنس موضوع المسئلة فانه ان كان ذلك الجنس
اعم من موضوع الصناعة لم يستعمل في الصناعة على الوجه
العام بل خصص بموضوع الصناعة كالمناسبة التي خصص
بالمقدار في الهندسة وبالعدد في علم العدد واما ما خرج
موضوع الصناعة فلا نعتد به نعم ان كان خارجا من
موضوع المسئلة وليس خارجا من موضوع الصناعة وليس
يوجد في حد موضوع بل جنسه او امر اعم منه ولكن يوجد في
حده موضوع الصناعة آخر الامر فهو مما يدخل في البرهان
والمقدمة الاولية يقال لها اولية من وجهين احدهما ان
يحصل التصديق بها في اول الامر مثل ان الكل اعظم من
الجزء والثاني من جهة ان الايجاب والسلب فيهما لا يقال
على ما هو اعم من الموضوع اما الايجاب فمثل قولك كل مثلث
فزواياه مساوية لقائمتين فان هذا لا يحمل على ما هو

معنى

المسئلة ظ

اعم من المثلث حملا كليا وليس من شرط الاول بالمعنى الثاني
ان لا يكون بينه وبين الموضوع واسطة فان بين المثلث و
العارض المذكور حدودا ووسائط كلها اقرب منه بل
الشرط ما ذكرنا ومثل هذا يسمى مقدمة محمولها اولي والمقول
على الكل في البرهان ان يكون محمولا على كل واحد في كل
زمان واولا ولم يكن في كتاب القياس هذه الشرائط في
المقول على الكل لان المأخوذ كان هناك اعم من هذا وما
كان من الاعراض الذاتية ليس بخاص للنوع الذي وجد
له فهو ذاتي للنوع بان جنسه يوجد في حده وذاتي للجنس بانه
يوجد في حده وقد يكون اخص الاعراض الذاتية ذاتية
للموضوع مثل ان زوج الزوج كما انه عرض ذاتي واولي
للعدد كذلك جنسه وهو الزوج وقد يكون ذاتية لا للموضوع
ولكن لجنسه مثل ان جنس الزوج وهو المنقسم بمتساويين
ليس عرضا ذاتيا للعدد فقط بل للكم الذي هو جنس العدد
والمحمولات الاولية المقومة لمهية الشي منها ما هي خاصة فهو
كالحدود وبعض الفصول كالحساس للحيوان ومنها ما
غير خاصة وان كانت اولية كالجنس وبعض الفصول مثل
الناطق للانسان عند من يرى الناطق مشتركا للانسان
والملك فالجنس اولي غير خاص لان الجنس ليس يحمل على شي
اعم من النوع الذي تحته يحمل على النوع الا ان يكون جنس
الاجناس والحد اولي خاص واما المحمولات التي هي اعراض
ذاتية فمنها اولية خاصة كحال الزوايا للمثلث ومنها اولية
غير خاصة مثل كون الزاويتين اللتين من جهة واحدة
متساويتين لقائمتين فانه اولي للخط الواقع على الخطين
المصيرين اوليهما المتوازيين متساويتين وللخط

الواقع

الواقع على الخطين المصير الزاوية الداخلة مثل الخارجة
المقابلة ولكن ليس بخاص لاحدهما واعلم انه قد يكون
البرهان اولا على ما ليس يحمل اولي فان الاوسط اذا
كان اعم من الاصغر في القياس فان الاكبر لا يكون حمله
على الاصغر اوليا ويكون البرهان عليه لا محالة اوليا ثم
لم يكون البرهان على حسب الاصغر اوليا وقد يجتمع
الامران جميعا وذلك حيث يكون الاوسط مساويا
للاصغر سواء كان الاكبر مساويا للاوسط او اعم منه
وقد يكون العرض الذاتي الاولي مساويا للموضوع
كمساواة الزوايا الثلث لقائمتين فانها مساوية للمثلث
وقد يكون انقص من الشي على الاطلاق مثل الزوج للعدد
وقد يكون اخص من وجه واعم من وجه مثل المساواة
فانها من الاعراض الذاتية للعدد لان جنس العدد يوجد
في حده وهو الكم ولكنه اخص من العدد لانه يوخذ في
العدد واعم منه لانه يوخذ فيما ليس بعدد كالمقادير وما
كان من الاعراض الذاتية على هذه الجهة وكان الموضوع
لا يخلو عنه وعن مقابله فانه يقسم موضوعه كالزوج والفرد
في العدد وذلك لان قسمة الاعم الى الاخص اما ان يكون
بالفصول كالحيوان الناطق وغير الناطق ثم الحيوان
الناطق بالمائت وغير المائت واما ان لا يكون بالفصول
حيث لا يشعر بالفصل فيكون القسمة بمثل هذه الاعراض
لئلا يقع اخلال او نقصان او زيادة فاذا انتهت القسمة
الى الانواع الاخيرة حينئذ وقفت ومن اراد ان لا يخطئ
في معرفة ان الحكم اولي وكان الحكم مساويا ولا المعاني مختلفة
فيجب ان يرفع جملة المعاني الا واحدا ويبدل ذلك الواحد

وذلك لان آ وهو الاكبر محمول على ب و
الاوسط اولا ولكن ليس على اولي في البرهان
وحمل آ على ج بتوسط ب ليس اولا و
لكن ليس في البرهان على حسب ج اولي وحمل
على الحد الاصغر والاكبر ...

دائما فالذاتيات ثبت الحكم مع بطلان البواقي واذا ارتفع
ارتفع الحكم مع بقاء البواقي فالحكم له اولا مثاله تساوي
الساقين في مثلث من نحاس وهو ايضا شكل فان رفع
تساوي الساقين وكونه من نحاس وابقيت المثلث وحده
كون زواياه الثلث مساوية لقائمتين ثابتا ولو امكن
ان يرتفع معنى الشكل وبقي المثلث كان الحكم ثابتا ولكن
انما لا يبقى لان المثلث يرتفع اذا رفع الشكل ثم اذا رفعت
المثلث وبقي الشكل لم يبق هذا الحكم فيجتمع من الامتحانين
ان الحكم اولي للمثلث لا غير والذاتي بمعنى المقوم قد يكون
اوليا كما انه للجسم الى الحيوان وقد يكون غير اولي كنسبة
الجسم الى الانسان فانه يحمل عليه بواسطة الحيوان كما سبق
والقسمة المستوفاة للاولية اما ان يكون بالفصول او
الاعراض الذاتية والتي يكون بالاعراض الذاتية اما
ان يكون تتقابل كقولك كل خط اما مستقيم واما منحن
اما ان يكون بغير تقابل كقولك الحيوان اما طائر واما سابح
واما زاحف وقد يكون بعوارض هي للجنس ايضا اولية
مثل كل كم اما مساو واما غير مساو او لا يكون للجنس
اولية وان كانت القسمة بها اولية ومثل هذا انما يعرض
للجنس اذا صار نوعا كقولك كل عدد اما زوج واما فرد
فانهما لا يعرضان اولا للعدد بل ما لم يصر العدد نوعا
مثل خمسة او ستة لم يكن زوجا ولا فردا والذاتي قد
يكون بحسب الامكان كالضاحك بالفعل للانسان وقد
يكون بالضرورة كالضاحك بالقوة للانسان ولما كان
واجبا في المقدمات ان يكون ذاتية واولية لزم ان لا يكون
من علم غريب بل يجب ان يكون مناسبة فان تلك المقدمات

يكون من العلم بعينه او من علم مناسب كما يوضع في اول المقالة
السابعة من كتاب اقليدس مقدمات عددية لان العدد
مناسب للمقادير لانهما من باب الكم وايضا فلان المقدمات
البرهانية علة للشيء والعلة مناسبة للمعلول بوجه ما ومن
هذا تبين انه اذا كان الاوسط للاصغر ذاتيا والاكبر
للاوسط ذاتيا لم يمكن ان ينتقل من علم الى علم آخر بل يثبت
كل علم بمقدمات خاصة مثل الهندسة ببراهين خاصة بها
والعدد ببراهين خاصة به ولم يدخل في شيء من العلوم
بيان منقول او بيان غريب الا في علوم تشترك في شيء
على ما نبينه فيكون المقدمات مناسبة للنتيجة ولهذا من
رام ان يبين ان الجرح المستدير اعسر برءا بان الدائرة
اوسع الاشكال لم يوف البرهان حقه وكان البيان
غريبا فيحصل من جميع هذا ان المقدمات البرهانية يجب ان
يكون ضرورية واعرف من النتيجة وان يكون ذاتية واولية
ومناسبة وسنبين ايضا معنى القول على الكل في كتاب
البرهان

الكلام في الموضوعات فصل

نقول انه قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد لعلم الحساب
وقد يكون غير مفرد بل يكون موضوعات كثيرة تشترك في
شيء تتحد به وذلك الشيء اما جنس كالخط والسطح والجسم
للهندسة فانها تشترك في المقدار ومناسبة كدخول النقطة
في موضوعات علم الهندسة فان النقطة وان لم تكن مقدارا
فانها حد ونهاية وتشارك الخط والسطح في هذا واما ان
تشترك في غاية واحدة كموضوعات علم الطب اعني الاركان
والمزاجات والاخلاط والاعضاء والقوى والافعال
ان اخذت هذه موضوعات الطب لا اجزاء الموضوع

فانها تشترك في نسبتها الى الصحة فان الصحة كالجنس لهذه
وان لم يكن جنسا بالحقيقة وموضوعات العلم الخلقي في
نسبتها الى العادة او تشترك في مبدا واحد اما طاعة الشريعة
او كونها الهية وايضا فان موضوع العلم اما ان يكون قد
اخذ على الاطلاق من جهة هويته غير مشروط فيها زيادة
معنى ثم طلبت عوارضها الذاتية مثل العدد للحساب واما
ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق ولكن من جهة اشتراط
زيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون فصلا منوعه ثم طلبت
عوارضه الذاتية التي تلحقه من تلك الجهة مثل النظر في عوارض
الاكر المتحركة بل نقول ان اختلاف العلوم الجمعية هو بسبب
موضوعاتها وذلك السبب اما لاختلاف الموضوعات و
اما لاختلاف موضوع واحد ولنفصل اقسام الوجه الاول
فنقول ان اختلاف موضوعات العلوم اما على الاطلاق
من غير مداخلة مثل اختلاف موضوعي الحساب والهندسة
فليس شيء من موضوع هذا في موضوع ذاك واما مع مداخلة
مثل ان يكون احدهما يشارك الاخر في شيء وهذا على وجهين
اما ان يكون احد الموضوعين اعم كالجنس والاخر اخص
كالنوع والاعراض الخاصة بالنوع واما ان يكون في
الموضوعين شيء مشترك وشيء متباين مثل علم الطب و
الاخلاق في قوى نفس الانسان من جهة ما الانسان
حيوان ثم يختص الطب بالنظر في جسد الانسان واعضائه
ويختص علم الاخلاق بالنظر في النفس الناطقة واما القسم
الاول من هذين القسمين فاما ان يكون العام فيه
عموم الجنس او عموم اللوازم مثل الواحد والموجود و
لنوخر الان هذا القسم واما الذي عموم احد الموضوعين

كموضوعات علم الكلام وذلك المبداء ظ

عموم الجنس للنوع فكالنظر في المخروطات على انها من المجسمات
وفي المجسمات على انها من المقادير واما الذي عمومه كالجنس
لعارض النوع فمثل موضوع الطبيعي لموضوع الموسيقى
فان موضوع الموسيقى عارض نوع من موضوع العلم
الطبيعي وهو الصوت ومن هذا القسم قسم يجعل الاخص
من جملة الاعم وفي علمه حتى يكون النظر فيه جزوا من النظر
الاعم ولكن يجعله علما تحته وذلك لان الاخص اما ان
يكون قد صار بفصول ذاتية ثم طلبت عوارضه الذاتية
من جهة ما صار نوعا وذلك مثل المخروطات للهندسة
فيكون العلم بالموضوع الاخص جزوا من العلم الذي
ينظر في الموضوع الاعم واما ان يكون نظره في الا
وان كان بفصل مقوم فليس من جهة ذلك الفصل المقوم
وما يعرض له من جهة نوعيته مطلقا بل من جهة عوارض
ذلك الفصل ولواحقه مثل نظر الطبيب في بدن الانسان
فان ذلك من جهة ما يصح ويمرض فقط وهذا يفرد العلم
الاخص عن العلم الاعم ويجعل علما تحته واما ان يكون
الشيء الذي صار به اخص عن العلم ليس يجعله نوعا بل يجعله
صنفا بعارض وينظر فيه من جهة ما صار صنفا وهذا
ايضا يفرد العلم عن الاعم ويجعل علما تحته وبالجملة فان
اقسام الموضوعات المخصصة الى العلم بها ليس جزوا
من العلم بل تحته اربعة واحدها ان يكون الشيء الذي به
صار اخص عرضا من الاعراض الذاتية ويجعل معنيا فيه فينظر
في اللواحق التي تلحق الموضوع المخصوص من جهة ما اقترن
به ذلك العارض فقط كالطب تحت العلم الطبيعي فان الطب
ينظر في بدن الانسان ولذلك جزو من العلم لكن الجزو

م
وقسم يتفرد الاخص من جملة
الاعم ويجعل علما تحته في النظر
خارج النظر في الاعم

العلم

من العلم الطبيعي ينظر فيه على الاطلاق واما الطب فينظر
فيه من جهة ما يصح ويمرض ويبحث عن عوارضه من هذه
الجهة والقسم الثاني ان يكون الشيء الذي به صار اخص
عارضا غريبا ليس ذاتيا ولكنه هيئة في ذات الموضوع لا
نسبة مجردة وقد اخذ الموضوع مع ذلك العارض الغريب
شيا واحدا ونظرت في العوارض الذاتية التي تعرض له من
جهة اقتران ذلك الغريب به مثل النظر في الاكر المتحركة تحت
النظر في المجسمات والهندسة والقسم الثالث ان يكون
الشيء الذي صار به اخص من الاعم عارضا غريبا وليس هيئة
في ذاته ولكن نسبة مجردة وقد اخذ مع تلك النسبة شيا
واحدا ونظر في العوارض الذاتية التي تعرض له من جهة
اقتران تلك النسبة به مثل النظر في المناظر فانه ياخذ
الخطوط مقترنة بالبصر فيضع ذلك موضوعا فينظر في لواحقه
الذاتية وهي لذلك ليس من الهندسة بل تحت الهندسة
وهذه الاقسام الثلثة تشترك في ان الشيء المقرون به
العارض الموصوف من جملة طبيعة الموضوع للعلم الاعلى فيحمل
موضوع الاعلى فيحمل موضوع الاعلى عليه والقسم الرابع
ان لا يكون الاخص يحمل عليه موضوع الاعم بل هو عارض
لشيء من انواعه كالنغم اذا قيست الى موضوع العلم الطبيعي
فانها من جملة عوارض تعرض لبعض انواع موضوع
العلم الطبيعي وهو الجسم من حيث يتحرك ويسكن وقد
اخذت النغم في علم الموسيقى من حيث اقترن به امر غريب
منها ومن جملتها وهو العدد فيطلب لواحقها من جهة ما
اقترن به ذلك الغريب لا من جهة ذاتها وذلك هو الاتفاق
والاختلاف المطلوب في النغم فحينئذ لك ان توضح لا

العلم الذي في موضوعه تعرض النغم بل تحت العلم الذي منه
ما اقترن به وذلك مثل وضعنا الموسيقى تحت علم الحساب و
انما قلنا لا من جهة ذاته لان النظر في النغم من جهة ذاتها
في عوارض موضوع العلم الاعم او عوارض انواعه و
هو الصوت وذلك جزو من العلم الطبيعي لا علم تحته و
الفرق بين هذا القسم والقسم الذي قبله اعني القسم
الذي جعلنا مثاله الاكر المتحركة ان ذلك العلم ليس موضوعه
تحت العلم الناظر في العارض المقرون به بل تحت العلم
الذي ينظر في عام موضوعه اذ علم الاكر المتحركة ليس تحت
المجسمات بل تحت الهندسة فاما هذا فهو موضوع تحت
العلم الناظر في العارض المقرون به لان الموسيقى ليس
تحت الطبيعي بل تحت الحساب والاعتبار في هذا بما يكون
الكثير منه واما الذي عمومه عموم الموجود والواحد فلا
يجوز ان يكون العلم بالاشياء التي تحته جزوا من علمه لانها
ليست ذاتية له من احد وجهي الذاتي فلا العام يوجد في
حد الخاص ولا بالعكس بل يجب ان يكون العلوم الجزوية ليست
اجزاء منه ولان الموجود والواحد عامان لجميع
الموضوعات فيجب ان يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر
فيها وهو علم ما بعد الطبيعة والعلم الاعلى والفلسفة
الاولى ولانه لا موضوع اعم منها فلا يجوز ان يكون
العلم الناظر فيها تحت علم آخر واما ما هو المبدا لجميع الموجودات
فلا يصح ان يكون النظر فيه لعلم جزوي ولا ايضا يصح ان
يكون نفسه موضوعا لعلم جزوي لانه بعض نسبته الى
كل موجود ولا يصح ايضا ان يكون موضوعا للعلم الكلي
لانه ليس امرا عاما فيجب ان يكون العلم به جزوا من هذا

العلم فكما ان علم النفس من حيث ان النفس مبدأ الحركة
جزء من العلم الطبيعي واما النظر فيما يخصها من حيث هي
مفارقة فانه يتعلق بالعلم الباحث في المفارقات كذلك
النظر في مبدأ جميع الموجودات من حيث هو مبدأ جزء من
العلم الاعلى واما النظر فيما يخصه من حيث هو فانه يتعلق
بالنظر بالعلم الذي هو موضوعه المفارقات وهو العلم
الذي ينظر في الامور المجردة عن المادة ولانا قد وضعنا
ان مبادي العلم ما لا يتبين بنفسه وجب ان يبين في علم
آخر اما جزوي مثله او اعم منه فينتهي لا محالة الى اعم العلوم
فيجب ان يكون مبادي سائر العلوم يصحح في هذا العلم و
اما موضوع المنطق فهو المعقولات الثانية المستندة الى
المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من
معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي معقولة مطلقا ولها
الوجود العقلي فالشي له معقول كالانسانية ويعرض له
من حيث هو معقول معان كالكلية والجزوية والجنسية
والنوعية وهذه ايضا لها نحو من الوجود في العقل كما بين
وهي المعقولات الثانية فيصير موضوعه لعلم المنطق لا
من حيث وجودها ولا من حيث معقوليتها بل من حيث يتوصل
بها من معلوم الى مجهول **الكلام في المسائل** اعلم
ان المطلوب في العلوم هي الاعراض الذاتية وانما سميت
ذاتية لانها خاصة بذات الشي او جنسه اما على الاطلاق
فمثل ما تثبت من كون الزوايا الثلث مساوية لقائمتين
واما بحسب المقابلة وهو ان لا يخلو الشي عنه او عن مقابله
كما بيناه ولو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم
لكان يدخل كل علم في علم وصار النظر ليس في موضوع

مخصص ولكان العلم الجزوي علما كليا ولا كاسر العلوم
متباينة والمسئلة اما بسيطة حملية واما مركبة والمركبة
تتبع البسيطة فيما نورده فنقول كل مسئلة بسيطة فهي
تنقسم الى محمول وموضوع فلنتامل اولا جهة الموضوع فنقول
ان الموضوع في المسئلة الخاصة بعلم اما ان يكون داخلا في
جملة موضوعه او في جملة الاعراض الذاتية له والداخل في
جملة موضوعه اما نفس موضوعه سواء كان واحد الموضوع
او كثير الموضوع كقولك كل الجسم ينقسم الى ما لا نهاية له وذلك
من مسائل العلم الطبيعي واما نوع له كقولنا هل الهواء المحبوس
في الماء يندفع الى فوق بالطبع او بالضغط القاسر واما
ان يكون من جملة اعراضه وذلك اما ان يكون من عرض ذاتي
لموضوعه كقولنا هل حركة كذا مضادة لحركة كذا او عرض
ذاتي لانواع موضوعه كقولنا هل الاصارة الشمسية
مسخنة او عرض ذاتي لعرض ذاتي له كقولنا هل الزمان
بعد السكون فان الزمان عارض للحركة التي هي عرض
ذاتي للجسم او عرض ذاتي لنوع عرض له كقولنا هل ابطاء
الحركة لتخلل السكون فان الابطاء من عوارض بعض الحركات
دون بعض فان بعض الحركات المستوية السريعة كالفلكية
لا ابطاء له وقد يكون موضوع المسئلة كنوع من موضوع
العلم كما نقول في المسائل المنطقية هل ما يتالف من الكليتين
قياس او هل ما يتالف من الجنس والفصل حد كالانواع لموضوع
المنطق الذي هو المعقولات الثانية وكما نقول في المسائل
الطبية هل ما يتالف من الخل والسكر دواء يصلح لكذا فان الخل و
السكر تحت موضوع الطب وهو طلب الصحة الذي هو موضوع
الطب وكما نقول في مسائل علم ما بعد الطبيعة هل وجود الجسم

وجود جوهري ولنقصد الآن نحو المحمول فنقول المحمول في
المسئلة اذا كان المطلوب هو الانية دون اللمية ويعرف
الفرق بينهما لا يجوز ان يكون طبيعة جنس او فصل او امر
يجمع بينهما اذا كان طبيعة الموضوع محصلة فان المحمولات
الذاتية التي يوخذ في حد الشي يجب ان يكون بينة الوجود
للشي اذا تحقق الشي كما علمت وان كان يشكل في بعضها
ان ليس بحد اوسط لكن ليس كل بيان بحد اوسط فهو قياس
فان الاوليات قد تبين بوجه ما بحد اوسط مثل ان الحمل
الحد الاوسط حد المحمول بتوسط بينه وبين الموضوع واما
يكون بالحقيقة فانما اذا كان على جهة البيان واللم
واما مطلبنا عن نفس المحمول هل هو حد او جنس او فصل
فهو مما يجوز ان يكون مطلوبا لان كون الشي طبيعة ما و
كونه جنسا او فصلا لحيوان فان الحساس من جهة ما
هو حاس طبيعة ما وبالقياس الى الانسان فصل جنسه
فيشبه ان يكون انما يشكل في مثل هذا انه هل هو جنس
للانسان او ليس بجنس ولا يشكل انه موجود للانسان
من جهة ما هو معنى من شانه ان يكون جنسا او فصل جنس
اذا اعتبر باعتبار العموم وقد بينا ايضا على دخول امثال
هذه المحمولات المقومة بيانا من ليس يسلم العطف كما
بينه على الاوليات وانما قد يبرهن على وجودها للشي
اذا كان عرف ذلك الشي بعوارضه ولم يكن يحقق الجوهر
فعرف مثلا من جهة ما هو منسوب الى شي ولم يكن عرف ذاته
مثل انا نطلب هل النفس جوهر او ليس بجوهر والجوهر جنس
للنفس ولكنا نطلب هذا اذا لم يكن بعد عرفنا النفس بذاتها
ولكنا عرفناها من جهة ما هو مضاف الى البدن وكمال له و

يشكل

بالحد اذا عرفناها من جهة انها مبدأ لكذا فلا يكون قد عرفنا
ذاتها ووضعناها بطلبنا حمل جنسها عليها بل يكون المحمول
في طلبنا بالحقيقة ليس جنسا للموضوع في المسئلة بل هو
جنس لشي آخر محمول يعرض له وهذا الذي يطلب المحمول له
وكثيرا ما يتفق هذا الطلب حيث لا يكون قد حصلنا معنى
الموضوع والمطلوب والمحمول ولا يكون بعد عندنا منهما
اسم فقط كما نطلب هل الصورة جوهر فاذا عرفنا بالحقيقة
ما الجوهر وعرفنا بالحقيقة ما الصورة عرفنا ان الصورة
جوهر ولم نحتج الى وسط ولكن اذا كان عندنا من الصورة
حال ومن الجوهر حال اخذنا نحتج ونفتش عن حاجة
الى القياس في المطلوبات والمسائل اذا كانت موضوعاتها
من موضوع الصناعة كانت محمولاتها من الاعراض الذاتية
واجناس اعراضها وان كانت موضوعاتها من اعراض موضو عات
الصناعة الذاتية جاز ان يكون محمولاتها من اجناس الموضوع
وفصوله واعراضه واعراض اعراضه واجناس اعراض
اخرى وفصول تلك الاعراض وما يجري مجراها بعد ان
يكون الاعراض ذاتية لا غريبة وقد يكون محمولات
الصنفين اللذين ذكرناهما من الموضوعات عوارض ذاتية
للجنس كالمساواة في علم الهندسة والعدد وعوارض
ذاتية لما هو شبه جنس كالمضادة في العلم الطبيعي فان المضادة
من عوارض الموجود الذي هو شبه جنس والمضادة انما
لا يكون محمولة في مسائل العلوم الرياضية لان موضوعا ت
العلم الرياضي اما غير متحركة واما مشابهة الحركة لا مضادة
فيها وان لم تتفق حركاتها من كل جهة واما موضوعات
العلم الطبيعي وهي الجسم بما هو متحرك وساكن ففيها للتغير

بين الاضداد واما اذا كان المطلوب هو اللمية دون
الانية فانه يصلح ان يحمل مقوم ما حدا اوسط متوسط
مقوم آخر اذا كان الاوسط علة لوجود الآخر له ان
يكون الآخر ولا للوسط وسببه يكون للاصغر كما
بين الحيوانية للضاحك بواسطة الانسانية فيحصل من
جميع هذا انه يجب ان يكون احدى المقدمتين ذاتية بمعنى
المقوم والاخرى ذاتية بالمعنى الآخر ويجب ان يكون
كلتا المقدمتين ذاتية لا بمعنى المقوم ولا يجب ان يكونا
ذاتيتين بمعنى المقوم وذلك لان مقوم المقوم مقوم فكما
لا يجب الاوسط اذا كان مقوما للاصغر فكذلك لا يجب
الاكبر اذا كان مقوما للاوسط وكان الاوسط مقوما
للاصغر **فصل في اقسام البرهان** القياس البرهاني على
قسمين قسم يكون الاوسط علة لوجود الاكبر في ذاته و
علة لاعتقاد ان الاكبر موجود للاصغر وهذا القسم برهان
لم ومثاله هذه الخشبة مسها النار وكل خشب مسته النار
فانه يحترق فهذه الخشبة تحترق فالاوسط في هذا المثال
علة لاحراق الخشبة وعلة لاعتقاد ان الخشبة تحترق و
قسم لا يكون الاوسط علة لوجود الامر في نفسه بل لاعتقاد
وجود الاكبر في الاصغر وهذا يسمى برهان ان فاذا كان
الاوسط معلول الاكبر ولكن يكون علة لوجود الاكبر في
الاصغر اذا كان الاوسط والاكبر معلولا علة واحدة ولكن
الاوسط يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر يسمى برهان ان
مطلقا فاما ان كان الاوسط معلولا لوجود الاكبر في
الاصغر يسمى دليلا اما مثال ما كان الاوسط والاكبر معلولا
علة واحدة فقولك ان هذا المحموم قد عرض له بول خاثر

ابيض في علته الحادة وكل من يعرض له ذلك خيف عليه البرسام
فهذا المحموم يخاف عليه البرسام والبول الابيض والبرسام
معلولا ان لحركة الاخلاط الى ناحية الراس والمحموم فبرهان
ان هو ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر
وان لم يكن علة لوجوده في ذاته واما مثال الدليل فقولك
هذا المحموم ينوب حماه غبا وكل من نابت حماه غبا فحماه
من عفونة الصفرا فان نوبة الغب معلول لسكون حمى المحموم
من عفونة الصفرا والوسط اذا كان معلولا لوجود الاكبر
في الاصغر فانه يكون في اثبات جوهر الاكبر دليلا ويكون
في اثبات جوهر الاكبر دليلا ويكون في اثبات انية الاكبر
للاصغر برهان ان فانك اذا قلت هذه الخشبة محرقة وكل
محرق فقد مسه النار فهذه الخشبة مستها النار كان
دليلا ولكن اذا قلت هذه الخشبة محرقة وكل ما يحرق فله
محرق فانه برهان ان لان الشيء ان له محرقا او هو ذو
محرق واما اذا قلت هذا الجسم متحرك وكل متحرك فله محرك
كان برهان ان فان الذي اثبته بهذا البرهان هو ان لهذا
المتحرك محركا وان اثبت به جوهر المحرك كان دليلا وجوهر
المحرك مثل انسان او ريح ومثال ما كان الوسط فيه معلولا
للاكبر ولكن يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر ان تقول
زيد انسان وكل انسان حيوان فزيد حيوان لان الحيوان
اولا محمول على الانسان ثم على زيد وايضا مثل قولك
الانسان حيوان والحيوان جسم فالانسان جسم والجسم
اولا محمول على الحيوان ثم على الانسان اعني الجسم الذي
يصح ان يحمل وهو الجسم بمعنى الجنس فان الجسم اذا اخذ بشرط
انه ليس الا ما له طول وعرض وعمق فقط لم يصح حمله لا

الاكبر

الجسم بهذا الوجه جزو من اجزاء الحيوان وهو الجزو المساوي
والجزو لا يحمل على الكل وانما اخذ الجسم لا بمعنى ان يشترط
فيه الشرط المذكور بل يجوز ان يكون مع هذه الصورة ذا
صفات اخرى كان جنسا وصح حمله فان الجسم اذا
كان كذلك صح ان يكون حيوانا وانسانا وحمارا
ولا تناقض بين قولنا ان هذا معلول لشي ثم يكون
علة لوجود ذلك الشي في غيره فان حركة النار معلولة
لطبعها ثم هي علة لحصول طبعها عند الشي الذي
حصل عنده واعتبار برهان لم وان في القياسات
الاستثنائية المتصل يكون بالمستثنى فانك اذا قلت
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واستثنيت المقدم
كان برهان لم فان المستثنى هو بازاء الاوسط في
الحمليات الا ترى انك اذا اردت رد الاستثنائي الى
الحملي جعلت المستثنى وسطا كما ذكرناه في كتاب القياس
ومثال برهان ان ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة
مع استثناء المقدم فانك قلت في الحملي النهار شي يصحبه
طلوع الشمس وكل شي يصحبه طلوع الشمس فانه يوجد مع
وجودها وكانك قلت في الاول الشمس شي يوجد عنه النهار
وكل شي يوجد عنه النهار فانه يوجد مع وجوده واما قولنا
كان العقل يدرك باله جسمانية لكان المعقول له وضع
فاذا استثنيت نقيض التالي كان برهان ان وفي برهان
لم لو كان العقل لا يدرك ذاته لكان وجوده في مادة
مع استثناء نقيض التالي وبالجملة فالاوسط ليس
بالحقيقة علة لوجود اليقين بالنتيجة والا كان المعلول
في مثل برهان ان سببا لوجود العلة وهذا محال وعلى

ان اليقين قد يكون بالتواتر والتجربة وبالحس والعلة
غير مستغنى عنها بل السبب في افادة النتيجة امر والعلة
آخر نبينه في علم النفس لكن الاوساط وسائر ما يتوصل
به الى معرفة المجهولات معدات لوجود النتائج ويشبه
ان يكون البراهين معدات ملزمة معا والتجربة وما يجري
مجراها معدات فقط واعلم انه قد يكون الاكبر للاصغر
لا بسبب لكنه لا يكون بين الوجود له والاوسط كذلك
للاصغر الا انه بين الوجود له ويكون الاكبر بين الوجود
للاوسط والبرهان الذي ينعقد من هذا يكون يقينا
ويكون برهان ان واذا قلنا كل جسم مولف من هيولى و
صورة وكل مولف فله مولف كان الاوسط المولف و
الاكبر ان له مولفا والاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر
فان كون الجسم ذا مولف معلول لكونه مولفا واما قياس
الخلف فانه ينعقد برهان ان لانه بين صدق شي لكذب
نقيضه لاجابته المحال وهذه كلها امور خارجة لكنه في قوة
ان يعود الى المستقيم فيكون منه ما في قوته ان يكون برهان
لم واما حال الاصغر من الاوسط في البراهين فانه يجوز
ان يكون علة للاوسط كالنوع لخواص المسمية عنه لكن
الاوسط علة لا للاصغر في ذاته بل في بعض احكامه و
خواصه التي هي تابعة للاوسط مثل كون الزوايا من المثلث
مساوية لقائمتين بالقياس الى الاصغر ولكن المثلث و
لكن كون زوايا المثلث نصف زوايا المربع بواسطة كون
الزوايا المثلث مساوية لقائمتين ويجوز ان يكون الاصغر
من خواص الاوسط ثم الاوسط يكون علة الحكم على الاصغر
واعلم انه لا يصح ان يستعمل وسط من امر غريب وذلك

لانه اذا جعل مثل هذا العارض وسطا كان الاكبر اما
مساويا له واما اعم منه وكيف ما كان امرا غريبا عن
موضوع الصناعة وذلك لان ما ساوى شيئا يقع خارج
موضوع الصناعة فهو ايضا خارج فضلا عما هو اعم منه
واذا كان كذلك لم يكن الاكبر ايضا من الاعراض الذاتية
فان كان الاكبر عرضا ذاتيا وكان الاوسط عرضا
غريبا اعم منه دل كما تدل العلامات **فصل**
في اختلاف العلوم واشتراكها وفي انه ليس على الفاسد
برهان ولا حد وفي انه كيف يبرهن على الاشياء الواجبة
الوقوع المتكررة بالحد والاشارة الى كيفية توسط
العلل الاربع في المقاييس البرهانية وبيان امر الجهل البسيط
والمركب وكيفية دخول الممكنات في البرهان اعلم
ان اختلاف العلوم المتفقة في موضوع واحد يكون على
وجهين اما ان يكون احد العلمين ينظر في الموضوع على
الاطلاق والاخر في الموضوع من جهة ما مثل ان الانسان
قد ينظر في جزء من العلم الطبيعي على الاطلاق وقد ينظر
فيه الطب وهو علم تحت العلم الطبيعي ولا ينظر فيه على الاطلاق
بل ينظر فيه من جهة ما يصح ويمرض واما ان يكون كل واحد من
العلمين ينظر فيه من جهة دون الجهة التي ينظر فيها الاخر مثل
ان جسم العالم ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن الطبيعي ينظر
فيه بشرط ان له مبدا حركة وسكون بالذات وينظر فيه المنجم
بشرط ان له كما فانهما وان اشتركا في البحث عن كرية ذلك
الجسم فهذا الجاعل ينظر من جهة ما هو كم وذاك من جهة ما هو
ذو طبيعة بسيطة هي مبدا حركته وسكونه على هيئة ولا يجوز
ان يكون هيئته التي يتشكل عليها السكون المقابل للفسا

والاستحالة

88

والاستحالة هيئة مختلفة في اجزائه فيكون في بعضه زاوية ولا
يكون في بعضه زاوية لان القوة الواحدة في مادة واحدة
تفعل صورة متشابهة واما المهندس فانه يقول ان
الفلك كري لان مناظره كذا والخطوط الخارجة اليه تكون
كذا فيكون الطبيعي انما ينظر من جهة القوى التي فيه والمهندس
من جهة الكم الذي له فيتفق في بعض المسائل ان يتفقا
لان الموضوع واحد وفي الاكثر يختلفان ونقول ان العلوم
المشتركة اما ان تشترك في المبادي واما ان تشترك في الموضوعات
واما ان تشترك في المسائل ولسنا نعني المشتركة في المبادي
المشتركة في المبادي العامة لكل علم بل المشتركة في المبادي التي
تعم علوما ما مثل العلوم الرياضية المشتركة في ان الاشياء
المساوية لشيء واحد متساوية وتلك الشركة اما ان يكون على
درجة واحدة كالهندسة والعدد في المبدا الذي ذكرناه واما
ان يكون المبدا لواحد منهما اولا وللثاني بعده مثل ان علم
الهندسة وعلم المناظر بل الحساب وعلم الموسيقى يشتركان
في هذا المبدا لكن الهندسة اعم موضوعا من علم المناظر فلذلك
يكون له هذا المبدا اولا وبعده للمناظر وكذلك حال الحساب
من الموسيقى واما ان يكون ما هو مبدا في علم مسئلة في علم
آخر وهذا على وجهين اما ان يكون العلمان مختلفي الموضوع
بالعموم والخصوص فيبين شيء في علم اعلى ويوجد مبدا في
علم اسفل وهذا يكون مبدا حقيقيا او يبين شيء في
علم اسفل ويوجد مبدا في العلم الاعلى وهذا يكون مبدا
بالقياس الينا واما ان يكون العلمان غير مختلفين في العموم
والخصوص مثل الحساب والهندسة فان كثيرا من مبادي
المقالة العاشرة من اقليدس عددية قد برهن عليها قبل

في المقادير العددية وهذا لا يمكن اذا لم يكن بين العلمين
شركة في موضوع او جنس موضوع واما الشركة في المسائل
فهي ان يكون المطلوب فيهما جميعا محمولا لموضوع واحد
والا فلا شركة وهذا ايضا لا يمكن ان يكون الا مع اشتراك
العلمين في الموضوع فاذن الشركة الاولية الاصلية التي
للعلوم هي على موجب القسم الثالث وهو الشركة في الموضوع
على وجه من الوجوه المذكورة وهي ثلثة اما ان يكون احد
الموضوعين اعم والآخر اخص كالطب والطبيعي وما
اشبههما واما ان يكون لكل واحد من موضوعي علمين شيء
خاص وشيء يشاركه فيه الآخر كالطب والاخلاق واما
ان يكون ذات الموضوع فيهما واحدة ولكن اخذت باعتبارين
مختلفين فصار باعتبار موضوعا لهذا وباعتبار موضوعا
لذلك كما ان جسم العالم موضوع لعلمي الهيئة والطبيعي واما
نقل البرهان فقد يكون لاخذ المبدا على نحو ما ذكرناه وقد يكون
كما يبرهن على المخروط في المناظر برهان هندسي لو جرد
المخروط عن الاضافة الى البصر لكان على ذلك البرهان
بعينه وذلك لان الحد الاوسط يكون من الهندسة في
الاصل من الكلام في المناظر وهذا لضعف المنة الاسا
وقصورها عن الوفاء بما يحتاج ان يستدل والا كان
من الحق ان يبرهن على الخطوط الشعاعية كما يبرهن على
الخطوط الهندسية ثم يحمل تلك المقدمات اوساطا في
علم المناظر ومثل هذا لا يمكن الا ان يكون احد العلمين تحت
الآخر وبالجملة ان يكون في الموضوع اشتراك ومن هذا
القبيل ان يكون في احد العلمين برهان حده الاوسط
علة اخرى قبل تلك العلة وهو علة العلة فيكون الاسفل

لاجل

بعطى

يعطي العلة بالتمام ومثاله ان العلم الطبيعي والفلسفة
الاولى يشتركان في النظر في ثبات الحركة الاولى وثباتها
لكن العلم الطبيعي ياخذ الاوسط من الطبيعة التي لا ضد لها
والمادة البسيطة التي لا اختلاف فيها فيمتنع ان يعرض
فساد او تغير والفيلسوف يعطي العلة المفارقة التي هي
الخير المحض والعقل المحض والعلة الغائية الاولى التي
هي الوجود المحض فالطبيعي يعطي برهانا انما لما دامت
المادة الطبيعية موجودتين والفيلسوف يعطي البرهان
اللمي الدائم مطلقا ويعطي علة دوام المادة والطبيعة التي لا
ضد لها فدوام مقتضاها وبالجملة فاذا اعطي البرهان من
العلل المقارنة كان من العلم السافل وان اعطي من العلل
المفارقة كان من العلم الاعلى والعلل المقارنة هي الهيولى
والصورة والعلل المفارقة هي الفاعل والغاية وقد يعد
العلم الاسفل العلم الاعلى مقدمات ما يثبت في الاسفل من
مبادئه بانفسها او بينة بالحس او بالتجربة فلا يكون البيان
في العلم دورا واعلم ان الامور الجزوية والحسية والتجربية
هي اقرب الى العلوم الجزوية كما ان الامور العامة العقلية
اولى بان تكون مبادي للعلوم الكلية واما العلوم التي
ليس بعضها تحت بعض فكثيرا ما يكون في مسئلة واحدة بعينها
برهان ان من احد العلمين ومن الآخر برهان لم كما ان
العلم الرياضي يعطي برهان كرية الفلك بالدليل والطبيعي يعطي
برهان لم ولا يتفق في العلوم الجزوية ان يكون على مسئلة
واحدة برهان لم من علمين مختلفين والبرهان يعطي اليقين
الدائم وليس في شيء من الفاسدات عقد دائم لان المقدمة
الصغرى في القياسات على الفاسدات لا يكون دائمة

الاول

الصدق فلا يكون برهانيه فبين انه لا برهان عليها ولا حد
اضافانا مستوضح ان البرهان والحد مشاركان في
الاجزاء فما لا برهان عليه فلا اجزاء وكيف يكون له حد و
انما تتميز بالعوارض الغير المقومة واما المعومات فمشتركة لها
والاشياء الواجبة الوقوع المتكررة بالعدد كالكسوف قد
يبرهن عليها من الاسباب ويحد فان مثل ذلك قد يدرك
بالمشاهدة وقد يدرك من الاسباب فان ادركت بالمشاهدة
كانت معرضة للتغير فلم يكن ذلك العلم غير متغير واما اذا ادرك
من الاسباب لم يكن متغيرا وعلى هذا النحو يكون علم الاول
وهو البارئ بالموجودات كما نبينه وقد عرفت ان الاسباب
اربعة فاعل وغاية وصورة ومادة فمن الاشياء ما له جميع هذه
الاسباب ومنه ما ليس له الا الفاعل والغاية والصورة
كالعقول الفعالة والعلوم المحضة بمثل هذه تسمى علوم
المفارقات وما يحصل له جميع الاسباب ولكن المادة لا تكون
متعينة فيه بل يجوز اقتران الصورة باي مادة كانت وهي التي
لا تدخل المادة في حد صورتها كالمثلث الذي يكون في خشب
وفي ذهب فان ذلك العلم يسمى رياضيا ومنه ما يكون
للصورة مادة متعينة لا يمكن ان توجد الصورة مفارقة
لها حدا ووهما ومثل ذلك يدخل المادة في حدوده وهذا
العلم مخصوص بالعلم الطبيعي فما يمكن ان يجمع فيه جميع الاسباب
ويكون الفاعل والغاية خارجين من موضوع الصناعة
امكن ان يكون عليه برهانان باللم من علتين مختلفتين وقد
يصح انه يكون الفاعل والغاية الغير غريبين عن الصناعة
كالانسان الذي السبب الفاعل فيه اما الانسان او
نطفة او قوة في نطفة وهذه الثلثة لا تخرج عن العلم

الطبعي والسبب المادي اما الاركان والاخلاط و
الاعضاء وسببه الصوري النفس وسببه التمامي
وجود اكمل جوهر يمكن من حصول مواد كائنة فاسدة
حصولا متخذا من نفس وبدن حتى يكون من شانه ان
يبقى نفسه للسعادة ومثل هذا الكمال من عوارض الجسم
الطبعي فما كان مثل هذا فلا يمكن ان يكون عليه برهانان
من باب اللم واختلاف برهان ان ولم في علم واحد يمكن
وجهين احدهما ان يكون قد اعطي في احد القياسين علة
بعده فيكون تمام اللم بان يعطى العلة القريبة اما في اللم
لكن يعطى العلة في ان فلانا حم لانه انسد مسامه لا انه عفن
خلطه فان انسداد المسام علة لعفونة الخلط وعفونة
الخلط سبب للحمى وفي الساكن كل نضج العلة في جواب من
سئل ان الحائط لم لا يتنفس انه ليس بحيوان لا انه ليس له
رية فان وجود الرية علة متعاكسة للتنفس وسلبها
لسلب التنفس والوجه الثاني ان يكون احد القياسين فيه
علة دون الآخر مثل قياس من يقول ان الكواكب السيارة
بعيدة جدا لانها تلمع وكل ما ليس يلمع فهو بعيد جدا ثم يقول
المتحيرات قريبة وكل قريب جدا فانه لا يلمع فالمتحيرات
لا يلمع على انه يجوز ان نعلم الان بالمعلول ثم نلتفت فنعلم
اللم بالعلة فلا يكون دورا لان الاول لم يطلب فيه
لم والثاني لم يطلب فيه ان والجهل قد يكون بسيطا وذلك
ان لا يكون عند الجاهل بالشيء راي كمن يجهل وجود الاله
وقد يكون مركبا كمن يعتقد وجود الجسمية للاله ويكون قد
عرف ذلك بوسط وهذا الجهل ليس هو عدم العلم فقط بل
هو عدم العلم مع وجود راي مضاد للحق والعلم ان

الممكنات الاكثرية كوجود الاصابع الخمس للانسان فلها
لا محالة علل اكثرية اذا جعلت حدودا وسطى وقعت علما
وظنا غالبا اما العلم فان النتيجة اكثرية وذلك يقين و
اما الظن فبانها تكون ان الامر اذا صح ان له علة اكثرية
توقع كونه ومن هذا القبيل نبات الشعر على الذقن عند
البلوغ على ان الاكثريات فيها ضرورة ما من وجه ولذلك يمنع
وجودها عن وجود نقائضها واما الاتفاقيات فقد يمكن
ان يبرهن عليها انها اتفاقية وانها من جملة الممكنات
الاقلية ولا برهان عليها من حيث انها تكون او لا تكون
والا لترجح احد الطرفين وصار اكثريا **الباب**
الثاني في الحد فصل لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان
لانه حينئذ لا بد من حد اوسط مساو للطرفين لان الحد و
المحدود متساويان فذلك الاوسط لا يخلو اما ان يكون
حدا آخر او يكون رسما وخاصة واما الحد الآخر فان السؤال
في اكتسابه ثابت فان اكتسب بثالث فالامر ذاهب الى
غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول بعد ذلك دور وان
اكتسب بوجه غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد وعلى انه
لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان على ما سنوضح بعد
وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف
وجودا للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب
به وايضا فهل يكون الحد انما حمل في الكبرى على الاوسط على انه
محمول مطلق انتج انه محمول مطلق اي انه محمول على الاصغر فقط
ولم يعرف من ذلك انه حده ولم يكن الى ذلك القياس حاجة فانا
بينا ان حمل الحد واجزائه على المحدود مما لا يحتاج فيه الى برهان
وان حمل على انه حد الاوسط فهو كاذب فانه ليس حد النوع

هو بعينه

هو بعينه حد خاصيته فليس حد الانسان هو بعينه حد الضحاك
الا ان يقول قائل انه حمل على الاوسط بانه حد الموضوع اي
ما هو موضوع الاوسط فهذا حده فان هذا ايضا كاذب فان
الكلي والمحمول وسائر الخواص والفصول المساوية تحمل عليها
للخاصة وليس حد النوع حدا لها فانك اذا جعلت الخاصة او
الفصل حدا اوسط فقلت كل ج ب وكل ب كذا وكذا من
طريق ما هو اي محدود بكذا وكذا فانتج ان كل ج فهو كذا
وكذا من طريق ما هو لزم من ذلك ان يكون حد الخاصة او حد
الفصل حد النوع ايضا فان حد الفصل والخاصة وان كان
يقال على النوع فانه يحمل لا من طريق انه حد للنوع وفرق
بين ان يكون هذا الشيء موجودا للشيء وبين ان يكون حدا له
فان قيل انه حمل على الاوسط على انه حد ما هو موضوع الاوسط
وضعا حقيقيا وضع النوع لخواصه فيكون قد اخذ المطلوب في
بيان نفسه فانه لو كان هذا معلوما لما احتيج الى البرهان فانه
اذا قيل كل انسان ضحاك وكل ضحاك حيوان ناطق مائت فكل
انسان حيوان ناطق مائت فاما ان يعني ان كل ضحاك من حيث
هو ضحاك كذا وليس الامر كذلك فان حد الضحاك ليس هو
الحيوان الناطق المائت بل هذا حد لشيء ما عرض له انه ضحاك
وهو الانسان واما ان يعني بذلك ان كل ما هو موضوع للضحاك
وضعا حقيقيا هذا حده وهو الانسان فلو كان هذا
بينا لما احتيج الى بيان الكبرى بل الكبرى تتبين اذا كان هذا
بينا والحد لا يكتسب بالقسمة فان القسمة تضع انسانا ولا
تحمل من الاقسام شيئا بعينه الا ان يوضع وضعا من غير ان
يكون للقسمة فيه مدخل كما انه اذا قسم القاسم فيقول الانسان
اما حيوان واما غير حيوان ثم يضع انه حيوان ثم يقول و

والحيوان اما طائر واما زاحف واما ماش والانسان ماش
ثم نقول والماشي اما ان يكون ناطقا او غير ناطق فينتج
فنقول الانسان حيوان ماش ناطق مثلا والغلط الثاني
في هذا انه اذا جمع متفرقا بالوضع فقد يمكن ان يصدق متفرقا
ويكذب مجتمعا او لا يجمع من مفردات طبيعة واحدة بالذات
بل او يجمع لا على الترتيب المحمود وايضا فانه قد جمع فقط ولم
يدل على انه حد فليس كل مجموع ذاتيات على الصواب في الترتيب
حدا اذ يعرض ان لا يقع في القسمة طفرة او يدخل في القسمة ما ليس
بذاتي فان تكلف ابانة وقوع الاحتراز عن هذا فقد جاوز
مقتضى القسمة وان تعدى القسمة الى القياس بان قسم ثم استثنى
نقيض قسم او اقسام وانتج واحدا هو الباقي من الاقسام
فصحح اجزاء الحد ثم قاس على ان هذا المجموع قول مفصل دال على
المهية مساو وكل ما كان كذلك فهو حد فهذا حد فما عمل
شيئا فان القياس الاول ليس بالحقيقة قياسا لان اجزاء
الحد بينة بانفسها للمحدود اذا حصل ذاته في الوهم مجملا فلا
يحتاج الى بيان فان ظن ان بيانه هو برفع سائر الاقسام
كان محالا فانه ليس من رفع سائر الاقسام او مساويها
في الخفاء فان الناطق ابين للانسان من انه ليس غير ناطق
فالاستثناء يحتاج الى ان يكون ابين من النتيجة لا مثلها او اخفى
منها واما الغلط في القياس الثاني فهو ان ظننا ان الحيوان
الناطق المائت حد الانسان فظننا انه قول مفصل مساو
للانسان دال على مهيته متساويان في الخفاء والوضوح
فيكون مصادرة على المطلوب الاول بالقوة من وجه اذ هي
كتوسط الحد الاكبر ولا يكتسب الحد بالاستقراء لان الاستقراء
لا يفيد علما كليا فكيف يفيد الحد لان الاستقراء يكون من

بالوضع

الجزويات

الجزويات المحسوسة حتى تجعله حدا للنوع فقد كذبت لان لكل
شخص حدا وهذه لا حدود لها ولانك ان استقريت ان الحد حد
لكل شخص حتى تجعله حدا للنوع فقد كذبت لان لكل شخص حدا
لو كان لا يصح لا يشاركه فيه الآخر فما كان يمكن ان ينقل
الى النوع كله ولان الاشخاص تختلف لا بالامور الذاتية بل
بالاعراض وان قلت ان الحد محمول على كل شخص من غير
زيادة فليس يوجب هذا ان يكون حدا للنوع فان قلت
ان الحد حد النوع كل واحد من تلك الاشخاص فقد
صادرت على المطلوب الاول وكان الاستقراء باطلا
وايضا فان الحد لا يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود
ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بذلك من حد الضد
الآخر وكيف يحد الضد المطلق الواقع على الطرفين وليس
ضد بطل وبالجملة فان صاحب الصناعة يجب ان يكون عنده
قانون في معرفة الحد الصحيح وغير الصحيح كما يجب ان يكون
عنده القانون في معرفة القياس وكما انه ليس يبرهن على
انه قياس وان القول الذي اورده هو القانون القياسي
فكذلك المحدد ليس عليه ان يبرهن على انه قد حد فان المنكر
ينكر ان كذا وكذا ليس بقياس او ليس بحد فليس يقبل اذا اورد
عليه شيء على انه برهان بان احد البرهان فانه يقول لو سلمت
ان هذا احد البرهان لكنت اسلم ان هذا برهان على ان
البرهان على ان البرهان هو على انية الشيء وانية الشيء غير
عن مهيته فلا يبعد ان يجهل واما الحد فهو على مهية الشيء ولا
يصح ان يجهل الشيء والحد بل الحد يقتنص بالتركيب وذلك ان يعمد
في الاشخاص التي لا تنقسم وينظر من اي جنس هي من العشرة
التي ذكرناها فنأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك

قياس

الجنس او هي الشيء الذي يقوم مقام الجنس من الامور العامة
فجمع العدة منها بعد ان يعرف انها اول لانها مثل الجسم فانه
اولا للحيوان ثم للناطق فيجري ان لا يكون في المجموع
شيء يتكرر كما يقول جسم ذو نفس حساس ثم يقول حيوان
فيكون الحيوان مكررا تارة بالتفصيل والحد وتارة بالاجمال
والتسمية فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئا
مساويا للمحدود من وجهين اثنين فهو الحد اما احد الوجهين
فالمساواة في الحمل اعني ان يكون كل ما يحمل عليه هذا الحمل
ذاك وكل ما هو ذاك فيحمل عليه هذا الحمل والثاني المساواة في
المعنى وهو ان يكون ذا الاعلى كمال حقيقة ذاته لا يشذ
منه شيء فان كثيرا مما هو للذات يكون قد اخل ببعض الاجناس
او ببعض الفصول فيكون مساويا في الحمل ولا يكون مساويا
في المعنى كقولك في حد الانسان انه جسم ناطق مائت مثلا
فان هذا ليس بحد حقيقي بل هو ناقص لان الجنس القريب غير
موضوع فيه اذ قولك في حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس
من غير ان يقول ويتحرك بالارادة فان هذا مساو في الحمل
ناقص في المعنى ولا يلتفت في الحد الى ان يكون قولا وجيزا بل
لا يتم الحد حدا بان يبنى على الايجاز ما لم يوضع فيه الجنس القريب
باسمه او بحده ان لم يوجد له اسم فيكون يشتمل على الماهية
المشتركة ثم يؤتى بعده بجميع الفصول الذاتية وان كان الغاية
وكان يؤخذ منها كفاية في التمييز فانك اذا تركت بعض الفصول
فقد تركت بعض الذات والحد عنوان الذات وبيان له
فيجب ان يقوم للنفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة
بتمامها فحينئذ يعرض له ان يميز ايضا المحدود والحكماء لا
يطلبون في الحدود التمييز وان لحقها التمييز بل يطلبون حقيقة

ذات الشيء ولذلك فلا حد بالحقيقة لما لا وجود له انما ذلك قول
وجيز بشرح الاسم وكذلك ما حد الفيلسوف بانه قول دال على
الماهية ولم يقل قول وجيز ممن كان من عادة المحدثين ان يقول
ولهذا ما ذم يحدد من احد يحدد الغضب فقط وحده
كالطبيعيين في تحديدهم الغضب بانه غليان دم القلب او
الصورة فقط وحده كالجدليين في تحديدهم الغضب بانه شهوة
الانتقام لا لانهما لم يميزا بل لانهما لم يوفيا كمال الماهية بل قد
امران يحد من كليهما مجموعين وان لا يخل بذكر شيء ذاتي في
التحديد فيحصل من هذا ان يكون تأليف حد النوع من الجنس
القريب والفصل فعلى هذا يجب ان تعرض الحدود للانواع و
اما الاجناس فان يوجد الفصول الذي يخص الانواع و
يحذف فما بقي ان كان اسما مفردا فصل باعتبار المحمولات
كما يفصل الحيوان بانه جسم حساس متغذ متحرك بالارادة وان
كان مؤلفا فهو المطلوب والقسمة ايضا معينة في الحد اذا كانت
القسمة بالذاتيات اعني المقومات فكانت القسمة للاعم قسمة
من طريق ما هو فان قسمة الحيوان الى ذي رجلين وكثير الا رجل
ليست قسمة له من طريق ما هو حيوان بل من طريق ما هو ماشي
فانه لكونه ماشيا استعد لهذه القسمة لا لكونه حيوانا فان
الحيوانية لا يكفي لهذا الاستعداد ما لم يحصل لها طبيعة المشي
فلو كان الحيوان غير ماشي لم يستعد لهذه القسمة البتة واذا
فعلت هذا حفظت الترتيب ويجب ان تراعي شرطا ثانيا و
ان لا تقف في الوسط بل تقسم ويقسم حتى ينتهي الى الذاتيات
التي اذا قسمتها وقعت في عرضيات او اشخاص فان القسمة
من الجوهر انما انتهت الى الانسان وقفت ولم يقسم بعد ذلك
بالذاتيات وبعد ذلك ما ان يقسم الشيء الى الاشخاص او

المشي

الى فصول عرضية كالكاتب والآمر والمحرف والعاصي و
عن ذلك **فصل** انا كما لا نطلب لم الا بعد مطلب هل
كذلك لا نطلب ما الحقيقة الا بعد هل وعن كل واحد منهما جواب
لكن الحقيقي في السؤال عن لم هو الجواب بالعلة الذاتية التي
هي الوسط وايضا فان العلة الذاتية مقومة للشيء فهي اذن
داخلة في الحد وفي جواب ما هو فيتفق اذن الداخل في الجوابين
مثاله لم انكسف القمر فنقول لانه توسط بينه وبين الشمس الارض
فمحي نوره ثم نقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نور القمر لتوسط
الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق
حدا واحدا في البرهان بل حدين اي لا يكون جزءا من مقدمتي
البرهان بل يكون جزئين والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان
اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محمولا بعد الاول والذي
يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في
البرهان ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل
مستضيء من الشمس يتوسط بينهما الارض فانه ينمحي ضوءه
فينتج ان القمر ينمحي ضوءه ثم نقول والمنمحي ضوءه منكسف فاولا
حملت التوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام توردا اولا الانمحاء
ثم التوسط لانك تقول ان انكساف القمر هو انمحاء ضوئه لتوسط
الارض فان جعلت كل واحد من توسط الارض وانمحاء ضوء
القمر حدا اذا اتفق ان كان منفردا فكان حدا ما وان لم يكن
حدا تاما سمي الحد الذي يكون منها الحد الاوسط في القياس
مبدأ برهان كما تقول في مثال آخر ان الرعد صوت انطفاء
النار في الغمام والغضب شهوة الانتقام وسمي الذي يكون
منها طرفا اكبر نتيجة برهان كقولك ان الكسوف انمحاء ضوء القمر
او الغضب غليان دم القلب وهذا انما تتفق اذا كان

خسوف القمر كسوفه وقال
ثعلب كسفت الشمس وخسف
القمر هذا اجود صحاح

بعض

بعض اجزاء حده التام علة للجزء الآخر فان اقتصر على العلة
كتوسط الارض كان الحد يسمى مبدأ برهان وان اقتصر على
المعلول كالانمحاء كان الحد يسمى نتيجة برهان والحد التام هو
مجموعهما مع الجنس والحد يقال بالتشكيك على خمسة اشياء فمن
ذلك الحد الشارح لمعنى الاسم ولا يعتبر به وجود الشيء فان
كان وجود الشيء مشكلا اخذ الحد اولا على انه شارح الاسم
كتحديد المثلث المتساوي الاضلاع في افتتاح كتاب اقليدس
فاذا اتضح للشيء وجود علم حينئذ ان الحد لم يكن بحسب الاسم
فقط ويقال حدا لما كان بحسب الذات فمنه ما هو نتيجة برهان
ومنه ما هو مبدأ برهان ومنه ما هو حد تام مجتمع منهما ومنه
ما هو حد لامور لا علل لها ولا اسباب او اسبابها وعللها
غير داخلة في جواهرها مثل تحديد النقطة والوحدة والحد وما
اشبه ذلك فان حدودها لا بحسب الاسم فقط ولا مبدأ
برهان ولا نتيجة برهان ولا مركب منهما ويقال علة للفاعل ومبدأ
الحركة مثل النجار للكرسي والاب للصبي ويقال علة للمادة و
ما يحتاج ان يكون حتى يقبل ماهية الشيء مثل الخشب ودم الطمث
ويقال علة للصورة في كل شيء يكون فانه ما لم يقترن الصورة
بالمادة لم يكن الشيء ويقال علة للغاية والشيء الذي لاجله
ولاجله الشيء مثل الكن للبيت وكل واحدة من هذه اما قريبة
كالعفونة للحمى واما بعيدة كالسدة واما بالقوة واما بالفعل
واما خاصة كالبناء للبيت واما عامة كالصانع للبيت واما
بالذات مثل السقمونيا فانه يسخن بذاته واما بالعرض مثل
السقمونيا يبرد لانه يزيل المسخن اعني الصفراء او شرب الماء
البارد يسخن لانه يجمع المسخن ومما يجب ان يعطى في البراهين
العلل التي بالذات الخاصة القريبة التي بالفعل حتى يقطع سؤال

اللم و الانفوثيات جدا بعد والعلل الاربع قد تقع حدودا
وسطى في البراهين لانتاج قضايا محمولاتها اعراض ذاتية
واما العلة الفاعلية والقابلية فلا يجب وضعها وضع
المعلول وانتاجه ما لم يقترن بذلك ما يدل على صيرورتها
علة بالفعل مثل اقتران انفعال الافيون عن الحرارة الغريزية
التي في الابدان بالقوة المبردة التي فيه ولم يحصل بحث عن
قوة البدن ولذلك تجد في كثير من المواد ولكن كثيرا من الامور
الطبيعية يلزم عن اقتران موادها بفاعلها ان يوجد المعلول
ضرورة بل هذا في كلها وكثير منها لا يوجد ما فيها على الطبائع
الى تمام الاستعداد الذي يجب ان يوجد للكائن كنطفة
الانسان وكانه لا فرق بين القسمين وهذه الصورة
يجب ان يكون لغاية كما سنوضح بعد فان الامور الموجودة
في عالم الطبيعة اذا لم يعرف فيها الا المواد والفاعل القريب و
الصورة كانت ضرورية فاذا تحقق وجود مبدا اول صارت
الضرورة غايات فلا يمتنع اذن استعمال الغاية في براهين
مثل ذلك وما لم يكن هكذا من الكائنات الطبيعية فلا
مانع البتة عن استعمال الغاية في براهينها بل لا بد منها بحيث
يكون المعلول انما يجب باجتماع الفاعل والقابل معا فان
الواحد منهما لا يكون حدا اوسط ما لم يجتمعا مثلا لم كانت نابتة
الاضراس الطواحن عريضة فنقول لان المادة كانت
الاستعداد للفاعل التام القوة وقد يلاقيا ونقول ايضا
الاضراس اريد منها الطحن وكل ما يراد منه الطحن يعرض
اما الصورة المادية فلا يحتاج الى شرط في ادخاله حدا اوسط
كما نقول لم يعد الجسم يحرق فنقول لان له الصورة النارية
وكان الغاية في اكثر الامر بعد اللم دون الان وقد يجتمع

الشيء علل فوق واحدة وحتى الاربع كلها وقد يكون لبعض
الاشياء بعض العلل دون بعض ولذلك لا يدخل في حدود
التعليميات ولا براهينها علة مادية فقد قلنا في العلل ودخولها
في البراهين واما في دخولها في الحدود فلنا ان نوضح ان العلل
الذاتية مقومة واذا كان للشيء علة مساوية او اعم وكانت
ذاتية فدخولها ظاهر واما العلل التي هي اخص من الشيء
مثل ان يحمى علة كالعفونة وكالحركة العنيفة للروح و
اشتعال من غير عفونة وللصوت ايضا علل منها انطفاء
النار وقرع قمعه وقرع بعصا وما اشبه ذلك فليس شيء منها يدخل
في الحد ويدخل في البرهان اما في الحد فيطلب الشيء الجامع
لها ان وجد مثل القرع المقاوم الذي هو جامع لانواع
الصوت فيكون هو العلة التي يدخل في الحد واما العلل الخاصة
فللحدود انواع الشيء مثل انطفاء النار لحد الرعد لا لحد
الصوت المطلق وقد يحد الشيء بجميع علله الاربع ان كانت
ذاتية له كمن يحد القدوم بانه آلة صناعية من حديد شكلها
كذا ليقطع الخشب نحتا فالالة جنس والصناعية يدل على المبدا
الفاعل والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد
على المادة وفي هذه الابواب كلام طويل لا يليق بهذا
الموضع ان في الكائنات امورا بعضها علل لبعض في الدور
ولذلك القياسات التي منها يدور دورا مثل انه لم كان السحاب
فقيل لانه كان بخار فقيل لم كان بخار فقيل لان الارض
كانت ندية وفعل فيها الحر فقيل لم كانت الارض ذات ندوة
قيل لانه كان مطر فقيل لم كان مطر قيل لانه كان سحاب
فتبع من هذا انه كان سحاب ومن اوساط انه كان سحاب
وان كان هناك وسائط اخرى ولكن لا فرق في البرهان

صح

شتى ط

مكررا

الدوري بين ان يوجد حد وقع مكررا بلا واسطة بين
طرفي تكراره او وقع تكراره وبين طرفي تكراره وسائط لكن
المثال الذي اوردناه ليس في الحقيقة دورا لان السحاب
الواقع حدا اكبر والسحاب الواقع حدا اوسط ليس واحدا
بالذات بل بالنوع وليس هذا مما يخل القياس دورا لان
الدوري هو ان يؤخذ الشيء في بيان نفسه لا ان يوجد مساويه
في النوع في بيانه وهو غيره بالذات وتحليل هذا القياس
السحاب شيء سببه البخار وكل شيء سببه البخار فانه يوجد
مع وجود البخار فالسحاب يوجد مع وجود البخار والبخار
شيء سببه نداوة الارض وكل شيء سببه نداوة الارض فانه
يوجد مع وجود نداوة الارض ونداوة الارض سببه المطر و
كل شيء سببه المطر فانه يوجد مع وجود المطر والمطر شيء سببه
السحاب وكل شيء سببه السحاب فانه يوجد مع وجود السحاب
العلل التي هي اخص ويكون حدودا وسطى في البرهان مثل
كون السحاب عن تكاثف الهواء تارة بالبرد وعن انعقاد البخار
والزلزلة عن حدوث ريح او عن انحطام وهدة او اندفاع
سيل في باطن الارض والرعد من ريح وعن انطفاء دخان
ناري والحمى عن عفونة وعن حرارة روح بلا عفونة فقد يمكن
ان يجمع لهذه العلل معنى عام محمولا عليها وقد لا يجمع لا انه
الامر في ذلك الى غير النهاية لكن لا يقف عند عام لا واسطة
بين تلك الخواص ومعلوم انه لا يمكن حينئذ ان يوجد علة مساوية
للحد الاكبر فما كان من العلل الخاصة لا يوجد بينها وبين الحد
الاكبر ما هو اعم منه ومساو للاكبر فلا يمكن ان يجعل حدودا
وسطى الا لموضوعات لها اخص ايضا من الاكبر فلا يكون علة
وجود الاكبر على الاطلاق بل علة وجوده للاصغر الاخص

فان الحمى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل حمى هذا الانسان
او حمى اصحاب الغب وكذلك النوع ليس علة وجود الجنس مطلقا
بل لما هو تحت النوع شخص او نوع دونه وما كان يوجد له
معنى عام فان حمل الاكبر على الحدود الوسطى التي هي اخص
لا يكون اولا ولكن بتوسط العام مثل ان هذه الشجرة تنتثر
ورقها وهي تينة واخرى وهي خروع وهي كرم ويكون
العلة لانتثار الورق منها جمود رطوبتها وانفشاشها
ولكن ليست هذه الوسطيات الخاصة التي هي تينة وخروع
وكرم اولا ولكن لعرض الورق فالتينة والكرم والخروع
عريضة بلا واسطة واما انها تجمد رطوبتها فليس لانها تينة
او خروع او كرمة بلا واسطة بل لانها عريضة الورق وهي
منتثر ورقها لا لانها كذلك ولا لعرض الورق ولكن لانعقاد
الرطوبة او جمودها فقد بان ان تعكس في الحد الاوسط
العلة على الاكبر المعلول وان لا تعكس واعلم ان الرسوم
ان تعرف الشيء بقول مؤلف من اعراضه وخواصه واجود
الرسوم ما يكون الجنس منه قريبا مثاله في رسم الانسان انه
حيوان ضحاك عريض الاظفار ويجب ان يكون الخواص بينة
للشيء لا كمن يعرف المثلث بانه الشكل الذي زواياه مثل
قائمتين فان هذه خاصية يبرهن على وجودها للمثلث في
اقليدس **فصل** فيما يجب مراعاته في الحدود وههنا
مواضع يجب ان يراعى في الحدود حتى لا يقع باغفالها سهو
فمن ذلك ما يقع في جانب الجنس ومنه ما يقع في جانب الفصل ومنه
ما هو مشترك وهذا المشترك ايضا مشترك للحد الناقص والرسم
فمن الخطاء في الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول القائل ان
العشق افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة ومن ذلك ان يوضع

المادة مكان الجنس كقولهم للكرسي انه خشب يجلس عليه و
للسيف انه حديد يقطع به فان هذين قد اخذ فيهما المادة
مكان الجنس ومن ذلك ان يؤخذ الهيولى مكان الجنس كقولك
الرماد خشب محترق ومن ذلك اخذهم الجزء مكان الجنس
كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة واورد في التعليم الاول
لهذا مثال آخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس والجسم
هنا مادة لا جنس كما عرفت ومن ذلك ان يوضع الملكة مكان
القوة والقوة مكان الملكة وذلك في الاجناس المعدة في
اجزاء الحدود كقولك ان العفيف هو الذي يقوى على
اجتناب اللذات الشهوانية ولا يفعل اذ الفاجر يقوى ايضا
فقد وقع اذن القوة مكان الملكة لاشتباه الملكة بالقوة
لان الملكة قوة ثابتة كقولهم ان القادر على الظلم هو الذي
من شانه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره
فقد وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد يكون
عادلا ولا يظلم ولا يكون طباعه هكذى ومن ذلك ان ياخذ
اسما مستعارا او مشبها كقولهم ان الفهم موافقة وان
النفس عدد ومن ذلك ان يضع شيئا من اللوازم مكان الاجناس
كالواحد ومن ذلك ان يضع النوع مكان الجنس كقولك ان
الشر هو ظلم العنف والظلم نوع من الشر واما من جهة الفصل
فان يجعل الانفعالات فصولا والانفعالات اذا اشتد
بطل الشيء والفصول اذا اشتدت ثبت الشيء وقوي وان ياخذ
الاعراض فصولا للجواهر وان ياخذ فصول الكم عن الكيف
وفصول المضاف غير المضاف واما القوانين المشتركة فمثل
ان يعرف الشيء بما هو اخفى منه كمن حد النار بانه جسم شبيه
بالنفس والنفس اخفى من النار ومثل تحديد الشيء بما هو مساو له

في المعرفة او متاخر عنه في المعرفة مثال المساوي في المعرفة العدد
الكثير من الآحاد والعدد والكثرة شيء واحد فهذا قد
اخذ الشيء في حده ومن هذا الباب ان ياخذ الضد في حد
الضد كقولهم الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقولون
الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد وكذلك اذا اخذ المضاف
في حد المضاف اليه كما اخذ الجنس في حد النوع والنوع في
حد الجنس وقد ظن انه لما كان المتضايفان يعلم كل واحد
منهما مع الآخر انه يجب من ذلك ان يعلم كل منهما بالآخر فيؤخذ
كل واحد منهما في تحديد الآخر فهذا الجهل بالفرق بين ما لا
يعلم الشيء الا معه وبين ما لا يعلم الشيء الا به فان ما لا يعلم
الشيء الا معه يكون مجهولا لا محالة مع كون الشيء مجهولا
ويكون معلوما مع كونه معلوما وما لا يعلم الشيء الا به
يجب ان يكون معلوما قبل الشيء لا مع الشيء واما المتقابلات
بحسب السلب والعدم فلا بد من ان يوجد الموجب و
الملكة في حديهما من غير عكس وذلك لان الوجود معلوم بذاته
والعدم يعلم بالوجود وكذلك السلب والايجاب واما الذي
ياخذ المتاخر عن الشيء في حده فكقولهم الشمس كوكب يطلع
نهارا ثم النهار لا يمكن ان يحد الا بالشمس لانه زمان طلوع
الشمس وكذلك التحديد المشهور للكمية بانها قابلة للمساواة
واللامساواة والكيفية بانها قابلة للمشابهة وعدم المشابهة
فان المساواة تعرف بانها اتفاق في الكمية وكذلك المشابهة
بانها اتفاق في الكيفية فهذا وما اشبهه من المعاني الصارفة
عن الاصابة في الحدود **فصل** الظن الحق هو راي
في شيء انه كذا ويمكن ان لا يكون كذلك والعلم اعتقاد بان
الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا بواسطة توجبه والشيء

كذلك في ذاته وقد يقال لتصور الماهية بالتحديد والعقل
اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا بواسطة
موجبة والشيء كذلك في ذاته وقد يقال لتصور الماهية
بالتحديد طبعا بلا واسطة كاعتقاد المبادي الاولى
للبراهين وقد يقال لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها
كتصور المبادي الاولى للحد والذهن قوة للنفس معدة
نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس
حركة النفس الى اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب
او اصابة الحد الاكبر اذا اصيب الاوسط والجملة سرعة
انتقال من معلوم الى مجهول كمن يرى تشكل استنارة القمر
عند احوال قربه وبعده من الشمس فيحدس انه يستنير
من الشمس والحس انما يدرك الجزويات الشخصية والذكر و
الخيال يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته الا ان الخيال يحفظ
الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى الماخوذ معه وذلك كالمعنى
الذي صار به الذئب مهروبا عنه واذا تكرر الحس كان ذكرا
واذا تكرر الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الانسان نحو
المبادي للمطالب ليصير بها الى المطالب والصناعة ملكة
نفسانية تصدر عنها افعال ارادية بغير روية والحكمة خروج
نفس الانسان الى كماله الممكن في حدي العلم والعمل اما في
جانب العلم فان يكون متصورا للموجودات كما هي ومصدقا
بالقضايا كما هي واما في جانب العمل فان يكون قد حصل
عنده الخلق الذي يسمى العدالة والملكة الفاضلة والفكر
العقلي ينال الكليات مجردة فانه يدرك الانسان المشترك
لا زيدا بعينه والحس والخيال والذكر ينال الجزويات فان
الحس لا ينال الانسان المقول على كثيرين وكذلك الخيال

ط يستغني
اما م

فانك اي صورة احضرتها في التخيل اي الحس الانسانية
لم يمكنك ان تشرك فيها سائر الصور الشخصية لان ما يرتسم
في الحس والخيال يكون مع عوارض من الكم والاين والوضع
غير ضرورية في الانسان مطلقا ولا يساويها فالكليات
من التصديقات والتصورات الواقعة فيها غير مدركة بالحس
ولا بالتخيل لكنهما معاونان للعقل اما من جهة التصور فلان
الحس يعرض على الخيال امورا مختلطة والخيال يعرض على
العقل ثم العقل يعمل فيها التمييز والتجريد وياخذ كل واحد
المعاني منفردا ويرتب الاخص والاعم والذاتي والعرضي
ويرتسم حينئذ في العقل المعاني الاول اعني الاوليات
للتصور ثم يركب منها المحدود واما من جهة التصديق فيعين
بعض الحس والخيال بالتجربة وبالحدس وقد يعين بالاستقراء
والفرق بين الاستقراء والتجربة معلوم والاستقراء اما
على سبيل الاحتجاج واما على سبيل التنبيه كمن يستقري
جزويات من امور احكامها لينبه الصدق الا ان النفس
عنها غفلة وقد يعين على الغرض بان يعين اولا في اعطاء
التصورات ثم التصورات بالتلفيقات بالايجابات والسلوب
فيلوح للعقل ما يجب ان يصدق به بذاته ويلوح له القياس
فما يجب ان يكتسب به التصديق واما سائر العلوم اعني ما
بعد الاوليات فيستفاد اما بتجربة واما بتوسط اذا كان
نفس تاليف البسايط لا يقتضي التصديق فتكون العلوم
المكتسبة سببها شيئان احدهما عدم التصور والثاني
عدم الوسط والاول لا يسبقه قبل ان يعلم الا عدم التصور
فقط ثم اعلم ان الذي يحس الجزوي فقد يحس بوجه ما الكلي
فان الذي يحس يشترط فقد انسانا ويؤدي الحس الى النفس

سقراط انسانا الا انه انسان منتشر مخالط لعوارض
الانسان ثم العقل يقشره ويحط عنه العوارض اعني
الاعراض الغريبة فيبقى له الانسان المجرد الذي لا تفاوت
به سقراط افلاطن ولولا الحس لم يمكن ادراكه بوجه ما
الانسان لكان الوهم فينا وفي الحيوان لا يميز بين اشخاص
نوعين ما لم يكن عقل ولا الحس يميز ايضا ذلك بل الوهم و هو انما
كما تدرك الحلاوة في العسل فكلما ادركتها منه عرفها فان
ادركتها في السكر عرفتها ايضا وهي غير المعقول من الحلاوة
فانها تدركها فيها مع عوارض غريبة ولا كذلك المعقول منها
وكذلك الحال في صورة الانسان مثلا فانك تدرك زيدا و
تدرك ما يشبهه منه عمروا وما لا يشبهه منه معا ولا يمكنك
تدرك صورة رجل فيطابق كل شخص انساني وهذا المأخذ
اعني اقتناص الاوليات يشبه مأخذ تركيب الحدود اذ
ليس بالتصديق بالاوليات وسط بل يكون فيه التركيب و
القوة التي يصطاد ذلك هي العقل النظري والتي تمهد فعله
حس يؤدي الخيال والذكر والوهم والفكر قوة تشغل بها
العقل لا ان يؤدي بحث يتسلط على العقل كما ذكر في كتاب
النفس

في ابانة المواضع المغلطة للاح

نقول ان افعال السوفسطائية اما في القياس المطلوب
انتاج الشيء واما في اشياء خارجة عن القياس مثل تخجيل
الخصم وترذيل قوله والاستهزاء به وقطع كلامه والاغراب
عليه في اللغة واستعمال ما لا مدخل له في المطلوب وما يجري
مجرى ذلك وهي كثيرة واما اللواتي في القياس المطلوب
انتاج الشيء فانا نذكره وذلك اما ان يقع في اللفظ واما
ان يقع في المعنى واما ان يقع في صورة القياس واما ان

يقع

99

يقع في مادته واما ان يكون مغالطة ونحن نعلم انه اذا
رتبت الاقاويل القياسية ترتيبا على شكل من الاشكال
المنتجة وكان هناك اجزاء اولى متمايزة اعني الحدود
واجزاء ثوان متمايزة اعني المقدمات وكان الضرب من
الشكل منتجا والمقدمات صادقة وغير النتيجة واعرف
منها كان يلزم لزوما حقا فالقول الذي لا يلزم عنه
الحق اعني القياس السوفسطائي اما ان لا يكون ترتيبه
بحسب شكل من الاشكال او لا يكون بحسب ضرب منتج او
لا يكون هناك الاجزاء الاولى والثواني متمايزة او لا
او لا يكون المقدمات صادقة او لا يكون غير المطلوب
او لا يكون اعرف منه اما الاول من هذه الشرائط فهو اما
ان لا يكون البتة من اقاويل جازمة او يكون من جازم
واحد فقط او يكون من جوازم فوق واحدة الا انها
عدمت الاشتراك الذي ينتج وذلك على وجهين اما ان يكون
عدمها الاشتراك في الحقيقة والظاهر جميعا واما ان لا
يكون في الحقيقة بل انما في الظاهر اشتراك فان كان انما في
الظاهر فهناك لفظ يفهم منه معان فوق واحد فيكون
اما بحسب بساطته واما بحسب بساطة فاما
ان يكون لفظا مشتركا وهو الواقع على عدة معان ليس
بعضها احق به من بعض كالعين الواقع على المطر وآلة
البصر والدينار ومن جملة ذلك ما قد يسمى لفظا مشككا
وهو المتناول للشيء وضده كالجلل فان الجلل يقع على
الكبير والصغير واما ان يكون لفظا متشابها وهو الواقع
على عدة متشابهة الصور مختلفة في الحقيقة لا يكاد يوقف
على تخالفها كالناطق الواقع على الانسان والفلك و

للشى ط

المكثر والحي الواقع على الآلة والانسان والنبات وكل ما
له نمو وحركة في جوهره واما اللفظ المنقول وهو الواقع على عدة
ولكن وقوعها على احدها اقدم على ان المتاخر يسمى به على الحقيقة
كلفظة المنافق والفاسق والكافر ولفظ الصوم والصلوة
واما اللفظ المستعار وهو الذي اخذ لشيء من غيره من غير ان
ينقل في اللغة فيجعل اسما له على الحقيقة وان كان في الحال يراد
به معناه كقول القائل ان الارض ام البشر واما اللفظ المجاز
وهو الذي يطلق في الظاهر على الشيء والمطلق به عليه في
الحقيقة غيره كقول القائل سل المدينة اي اهلها وربما كان
اللفظ المشترك لا في جوهره بل في صيغته واحواله كاللفظ
المشترك بين الفاعل والمفعول والذكر والانثى وما جرى مجراه
ولهذا غلط بعض صغار العقلاء ان للهيولى الاولى قد تشتهي
ان تعالى انها تفعل فعلا ما لانها قابلة للتأثير والقول فعل
واما الذي يكون بحسب التركيب فقد لا يكون لالتباس حروف
النسق الى اشياء محتملة كقول القائل كل ما علمه الحكيم فهو
كما علم فان ههنا ينعطف على كل ما وعلى الحكيم وبحسبه يختلف
المعنى وقد يكون لتغير الترتيب الواجب وقد يكون لمواضع
الوقف والابتداء وقد يكون لاشتباه حروف النسق
انفسها ودلالتها على عدة معان في النسق ولهذا قد يصدق
الشيء مجتمعا فيظن انه يصدق متفرقا فيقال ان الخمسة زوج
وفرد لان الخمسة زوج والخمسة ايضا فرد اذ هو اثنان وثلثة
والسبب فيه اشتباه دلالة الواو فانه يدل على جميع الاجزاء
وقد يدل على جميع الصفات وقد يصدق الشيء متفرقا ولا يصدق
مجتمعا كقول القائل زيد طبيب ويكون جاهلا في الطب وزيد
بصير ويكون كذلك في الخياطة فاذا قال زيد طبيب بصير اوهم

قد

الغلط

الغلط لاشتباه الحال بين اشتراط البصر في الطب وبحسب هذا
اللفظ وبين انفراده بصفة زيد واما السبب الثاني هو عدم
التمايز في اجزاء القول القياسي فانه لا ينفصل فيما يكون الفاظا
مركبة الا وفيه بسائط ثم ينقسم قسمين فاما ان يكون جزء المحمول
والموضوع متمايزة في الوضع ولكن غير متمايزة في الاتساق
واما ان لا تكون متمايزة في الوضع فيكون هناك شيء هو
من الموضوع فيوهم انه من المحمول او من المحمول فيوهم انه من
الموضوع مثال المتمايز في الوضع دون الاتساق قول القائل
كل ما علمه الفيلسوف فهو كما علمه والفيلسوف يعلم الحجر فهو
اذن حجر ومثال الغير المتمايزة في الوضع قولك الانسان
بما هو انسان اما ان يكون ابيض او لا يكون ابيض فنقول
بما هو انسان يشكل اهو جزء من المحمول او من الموضوع فلا
يبعد ان يقع من هذا واشباهه مغالطات يصعب حلها وقد يعرض
هذه المغالطات في جميع انحاء التركيب المشابه واما الكذب
في المقدمات فلا محالة ان الطبع اذا ادعى للكاذب فانما
يدعى بسبب ما يشبه الصدق في حال ومن يبلغ ان يصدق
باي شيء اتفق بلا سبب فقد انخلع عن الغريزة البشرية فاذا
السبب اما في لفظ واما في معناه والذي في اللفظ فقط ربما
سنذكره وذلك مثل اشتراك معنيين في لفظ يوهم التساوي
بينهما في كل حكم ومثل اشتراك لفظين في معنى وانفراد احدهما في
معنى مغير في لفظ ما اذا كان كذلك اوهم ذلك ان الحكم في
اللفظين واحد وربما كان لاحد اللفظين زيادة معنى يخص
به الحكم ومثال هذا الخمر والسلافة فان معنى واحدا قد
اشترك فيه هذان الاسمان ثم السلافة زيادة معنى واما الذي
من جهة المعنى فلا يخلو اما ان يكون الكاذب كاذبا بالكل

كل

وهو الذي لا يصدق الحكم فيه على شيء من موضوعه ولا في حال
من الاحوال ولا في وقت من الاوقات واما ان يكون
كاذبا في الجزء وهو ان يكون الحكم فيه يصدق على شيء من الموضوع
وفي وقت او حال فان كان كاذبا في الكل فيسمى ان يكون
له شركة مع الصادق في المعنى وذلك المعنى قد يكون جنسا او
فصلا او اتفاقا في عرض او اتفاقا في مساواة النسبة و
انت تعلم انه قد يكون شركة عامة فيما سوى الفصل والجنس فانه
قد يكون المشترك فيه عارضا كليا للموضوعين وقد يكون كليا
لاحدهما وفي بعض الآخر وقد يكون في بعض كل واحد منهما و
الذي يصدق لا في الكل فاما ان يكون في بعض الموضوع فقط
او يكون في كل واحد من الموضوع ولكن في وقت دون وقت
او يكون في كل وقت ولكن بشرط لا على الاطلاق او يكون
على الاطلاق ولكن بشرط وتلك الشريطة اما الملتفت في القول
او غير الملتفت في القول فان لم يكن الملتفت فيه فاما ان
يكون ارادفه واما غير ارادفه وان كان اتفاقا
لبعض الموضوع فاما طبعي واما اتفاقي وجميع هذا الايهام
توهم العكس فانه اذا اتفق ان روي سيال اصفر وكان
مرا اعني المرة ثم اتفق ان روي سيال اصفر غيره ظن انه
مر وربما كان حلوا كالعسل وسبب ذلك انه اذا وجدت
المرة مرة ظن ان كل اصفر مرة فلهذا الذي يكون من جهة ان
المقدمات غير النتيجة هو ان الذي يكون بالمصادرة على
المطلوب الاول في المستقيم وبالمصادرة على نقيض المط
في الخلف وقد اشير الى ذلك فيما سلف واما الذي يكون من
جهة ان المقدمات ليست باعرف من النتيجة فيكون مع الاشياء
التي تساوي النتيجة في المعرفة والجهالة بها وبالاشياء التي

تتاخر عنها في المعرفة ويكون سبيلها سبيل القياس الدوري
وقد اشير الى ذلك فيما سلف ويجتمع من جملة هذا ان جميع
اسباب المغالطة في القياس الدوري اما لفظي واما
معنوي واللفظي اما اشتراك في جوهر اللفظ المفرد واشتراك
في هيئته وشكله واشتراك يقع بحسب التركيب لا بحسب اللفظ
مفردا او لاجل صادق مجتمعا قد فصل فظن صادقا او لاجل
صادق متفرق قد ركب فظن صادقا واما الاشتباه
الاعراب والبناء والشكل والاعجام واما المعنوي فاما ان
يكون لاخذ بالعرض وهو ان يوخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
كمن يقول ان السطح يقبل القسمة المقدارية وانما القابل للقسمة
المقدارية بعد جسميتها وقد يكون بسبب اخذ ما بالقوة مكان
ما بالفعل كمن يقول ان الجزء من الرحى الذي يلي القطب ابطأ
حركة وهذا بسبب اخذ الجزء والذي هو بالقوة مكان ما
بالفعل واما من جهة سوء اعتبار شروط النقيض في الحمل و
قد عرفت الشرائط التي تعتبر في النقيض واما لعدم القرينة
واما لايهام عكس اللازم كما ذكر من امر السيال والاصفر
والمرة واما للمصادرة على المطلوب الاول واما من اخذ
ما ليس بعلة علة على ما هو مذكور في كتاب القياس واما لجمع
المسائل في مسئلة واحدة فلا يتميز المطلوب واحدا عنه
واما من ان ياخذ لاحق الشيء مكان الشيء فهذا القدر كاف
في المعاني المنطقية ولنشتغل الى المعاني الحكمية مبتدئين
بعلم ما بعد الطبيعة

تم الكتاب الاول في المنطق ويتلوه الكتاب الثاني

الكتاب الثاني في المقدمات التي يحتاج اليها في جميع العلوم وهو العلم الموسوم بعلم ما بعد الطبيعة

المقالة الاولى فصل في الوجود

قد عرفت ان موضوع هذا العلم هو الامر العام لجميع
الامور وهو الموجود بما هو موجود اعني الوجود وبيان
ذلك ان الجسم قد يبحث عن احواله من حيث هو متحرك وساكن
في الطبيعيات والمقدار يبحث عن احواله من حيث هو مقدار
في الرياضيات وليس يبحث عن نحو وجودهما في تلك
العلوم وانما يبحث عن نحو وجودهما ونحو وجود جميع الامور
التي يشاكلها في هذا العلم فيكون موضوعات سائر
العلوم كالاعراض الذاتية لموضوع هذا العلم لا يمكن
تحديده لانه اول في التصور اذ ليس له جنس ولا فصل و
بالجملة لا شيء اعرف منه حتى يعرف به ولا شيء اعم منه حتى
يؤخذ في حده ومن رام بيان الوجود على انه ليس امرا
مجهولا فقد اخطا فان القائل اذا قال حقيقة الموجود ان
يكون فاعلا او منفعلا فقد اخطا من جهة ان هذين من
اقسام الموجود والموجود اعرف من الفاعل والمنفعل و
هذا يشبه قول من قال ان الشيء هو الذي يصح الخبر عنه
واما يعرف الصحة والخبر بان يستعمل في بيان كل واحد منهما
انه شيء وانه امر او ما والذي وهذه مرادفات لاسم

الشيء فاذن مثل هذه البيانات تنبيهات مع فساد المآخذ
وحدى يسمى هكذا وبيان هذا ان كل ما نعرفه فاما ان
نعرفه بالحس او نعرفه بالعقل وما نعرف بالعقل فلا محالة اما
ان نعرف بالحد او بغير الحد ولا محالة يكون الحد يتوقف
امور عامة وكذلك ما نعرف بغير الحد كالرسم وما شابهه وفي
كلا العلمين ينتهي الامر الى عام لا عام فوقه اما حس واما
خارج نتصور بذاته والا تسلسل الى غير النهاية ثم الامور التي
تقع تحت العارض تتميز بعضها عن بعض اما بفصل واما بامر
يستفاد من الحس واما بعرض او خاصة واما اثبات نحو
وجوده فيستغني عنه لانا اذا قلنا كذا موجود فليس المعنى
ان الموجود معنى خارج عنه فان كون الوجود معنى خارجا
عن الماهيات عرفناه ببيان وبرهان وذلك حيث يكون من
وجود كالانسان الموجود ولكنا نعني به ان كذا في الاعيان
او في الذهن وهذا على قسمين فمنه ما يكون في الاعيان او
النفس لوجود يقارنه ومنه ما لا يكون كذلك فالوجود الذي
هو الكون في الاعيان ليس يحتاج في ان يكون في الاعيان
الى كون آخر في الاعيان يقترن به فان ما به يصير الشيء في
الاعيان هو اولى بان يكون لذاته في الاعيان ويفرق
بين قولنا بذاته في الاعيان وبين قولنا لذاته في الاعيان
فان ما يكون لذاته في الاعيان يمتنع ان يكون له سبب وما
يكون بذاته في الاعيان لا يكون له سبب وبالجملة فالوجود
حقيقته انه في الاعيان لا غير وكيف لا يكون في الاعيان
ما هذه حقيقته والفاعل اذا افاد الوجود فانه يوجب الوجود
وايجاب الوجود هو افادة حقيقة لا افادة وجوده فان
للوجود حقيقة وماهية وكل ماهية مركبة فلها سبب في ان

تحقق تلك الحقيقة لا في حمل تلك الحقيقة عليها مثلا الانسان
له سبب في تحققه وتقومه انسانا واما في حمل الانسانية عليه
فلا سبب له ويشبه ان يكون الوجود الذي له علة يجب ان
يكون مركبا حتى يصح ان يكون معلولا وايضا لان الوجود
المعلول في ذاته ممكن فيحتاج الى المخرج الى الفعل ونعني بالمعلول
ان حقيقته بذاته ومع اعتبار ذاته ليس بالفعل فكما انك اذا
تصورت معنى المثلث تصورت معه الخطوط الثلثة فكذلك
اذا تصورت الوجود المعلول تصورت معه العلة لا محالة
ومتى بان ان منها وجودا بسيطا ظهر من امره انه غير معلول
اذ الحقائق البسيطة لا علة لها لست اقول انه لا علة لوجودها
بل اعني بهذا انه لا علة لها في حقيقتها ذاتها كالساذج الذي
لا علة له في كونه ساذجا اذ ليس الساذج كالمثلث الذي لماهيته
علة وهي الخطوط فالوجود اذا الحق ماهيته كان لذاته
موجودا فتبين من جميع ذلك ان الوجود لا يحتاج الى الحد به
ولا الى اثباته اذ حقيقته انه في الاعيان وما هذه حقيقته
فلا يحتاج الى اثبات نحو وجوده فان العاقل يفقد حقيقة
الوجود بل نقول ان الوجود اما ان يكون كالشيء بالقياس
الى الماهيات وكما ان الشيء من لوازم الماهيات فالوجود
من لوازم صفات لا اسم لها بها يوصف الشيء بانه في الاعيان
واما كالالوان بالقياس الى الساذج والحمرة والسواد و
ليس في الوجود كون يصح ان يكون جنسا في الصفات
في الوجودات المعلولة واما في الوجود الذي لا سبب له
فلا شك انه لازم لا غير علة تستعمله ونحن اذا قلنا
كذا موجود فلسنا نعني به الوجود العام بل يجب ان يخصص
كل موجود بوجود خاص والوجود اما ان يخصص بفصول

ويكون

ويكون الوجود على هذا الوجه جنسا او يكون الوجود
العام من لوازم معان خاصة بها يصير الشيء موجودا
ثم لا يمتنع ان يكون الوجودات المعلولة معنى جنسيا
لا يخفى واما في واجب الوجود بذاته فلا يصح ان يكون
جنسا وكل موجود ذي ماهية فله ماهية فيها صفة بها صار
موجودا وتلك الصفة حقيقتها انها وجبت في تلك الماهية
بها وبسائر اسبابها وواجب الوجود بذاته معنى يلزمه
الوجود وحقيقة ذلك المعنى هو انه يجب وجوده بذاته لا
في ماهية ولا بسبب ونحن اذا قلنا وجود كذا فانما نعني به
موجوديته فانه ان عني به غير هذا احتيج الى وجود آخر
فكان يتسلسل واذا قلنا الوجود الذي لا سبب له فمعناه
الموجود الذي لا سبب له ولو كان الوجود ما به يصير الشيء
في الاعيان لكان يحتاج الى وجود آخر فاذن الوجود
هو نفس صيرورة الشيء في الاعيان لا ما به يصير الشيء في
الاعيان اما اثبات وجود موضوع هذا العلم اعني
الوجود فمستغنى عنه فانا اذا قلنا كذا موجود فانما نعني
به امرين احدهما انه ذو وجود كما نقول الرأس مضاف
الى ذي الرأس وهذا كلام مجازي وبالحقيقة فان الموجود
هو الوجود والمضاف هو الاضافة وذلك لان الوجود
ليس هو ما يكون به الشيء في الاعيان بل كون الشيء في
الاعيان او صيرورته في الاعيان ولو كان الشيء يكون
في الاعيان بكونه في الاعيان يتسلسل الى غير نهاية فما
كان يصح كون الاشياء في الاعيان فاذن الوجود
الذي هو الكون في الاعيان هو الموجودية والوجود
الواجب بذاته هو موجوديته ثم ليس يبين من هذا

ان الكون في الاعيان هو كون الشيء ولكن البرهان و
الحس اوجبا ان بعض الكون في الاعيان لشيء ما وبعضه
لا يقترن بشيء وذلك لان الكون في الاعيان الذي
لا سبب له لو كان متعلقا بشيء لكان ذلك الشيء سببا
ما لذلك الكون وقد فرضنا انه لا سبب له ثم اعلم ان
الوجود يحمل على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ ومعنى
ذلك ان الوجود الذي لا سبب له متقدم بالطبع على
الوجود الذي له سبب وكذلك وجود الجوهر متقدم على
وجود العرض وايضا فان بعض الوجود اقوى وبعضه
اضعف فبين انه لا يصح ان يقال ان الوجود عام يعرض
مثلا للانسان وللحمار والفلك بالتساوي كالصفرة و
الحمرة ونعلم ان بعض الاجسام متقدم على البعض و
معنى ذلك ان وجود تلك الاجسام متقدم على وجود غيرها
لا ان الجسمية متقدمة على الجسمية وكذلك اذا قلنا ان العلة
متقدمة على المعلول فمعناه ان وجودها متقدم على وجود
المعلول وكذلك اذا قلنا ان الاثنين متقدم على الاربعة
وامثالها فانه ان لم يعتبر الوجود لم يكن تقدم ولا تأخر
فان التقدم والتأخر وكذلك الاقوى والاضعف كالمميز
للموجودات فقد بان ان الوجود امر عام يحمل على ما تحته
لا بالتواطؤ بل بالتشكيك فاذن حمله على ما تحته حمل اللازم
لا حمل المقوم وليس عموميته عمومية الجنس فلهذا لم يجب
في بدو النظر ان يكون الوجود وجود الشيء وحمل اللازم
مثل حمل العرض على المقولات التسع والوحدة على اقسامها
والتقدم والتأخر على اقسامها والتقابلات على اقسامها
والشيء على ما تحته وغير ذلك مما يشاكله واذا كان الوجود

الوجود يحمل على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ

امرا عاما فيجب ان يكون وجوده في النفس فان الوجود
يوجد في النفس بوجود ذهني كسائر المعاني المتصورة
والذي في الاعيان منه هو موجود ما وليس يعين كل
وجود لموضوعه كتعين الحمرة مثلا وانما يتخصص كل منه
بما يجري مجرى الفصل ثم يقترن الموضوع فيكون وجود
الانسان وجود الانسان نوعا ووجود الفلك نوعا
لو كان الوجود المطلق جنسا وكل وجود نوعي او
كالنوعي او شخصي مجهول الاسم مخصص بفصل مثلا
كالنوع من الحيوان او شخص مجهول يحمل عليه الوجود المطلق
حمل اللازم فالموجودات معاني مجهولة الاسم شرح
اسمائها انه موجود كذا او الموجود الذي لا سبب له ثم
يلزم الجميع في الذهن الوجود العام كما انا لو لم نعرف الكمية
والكيفية وسائر الاعراض باساميها ورسومها
لكنا نقول الكم مثلا هو عرض ما او موجود ما في موضوع
ونسبة الوجود الى اقسامه كنسبة الشيء الى ما تحته
لكن اقسام الشيء معلومة الاسامي والخواص ولا كذلك
اقسام الوجود وهذا كما ان انواع الاعداد معاني
مجهولة الاسامي فيعبر عنها ببعض لوازمها فيقال عشرة
اي العدد الذي من خواصه او لوازمه الانقسام الى عشرة
آحاد فتبين من جميع ما قلنا ان الموجود الذي لا سبب له
ليس يتقوم ذاته من جنس هو الموجود المطلق وفصل
يقترن به فانه لو كان كذلك لكان الوجود المطلق
جنسا لا لازما ولو كان جنسا لكان يحمل على ما تحته بالتواطؤ
والتالي محال والفاعل اذا افاد وجودا فانما يفيد حقيقته على
حقيقة موجودة وقد ظن قوم ان الوجود نوع

المقولات العشر بالاشتراك ولو كان كذلك لكان معنى قولنا
الجوهر موجود ان الجوهر جوهر وكذلك في سائر المقولات
ثم ما معنى قول القائل الجوهر موجود بذاته والعرض موجود
بغيره فانه قد اشترك هذين الامرين في شيء وهو لفظ
الوجود ثم فرق بعد ذلك بانه بذاته او بغيره فالموجود
لا محالة يجمع معنى الجوهر والعرض فانه ان لم يكن جامعا لم
يصح ان يفارق احدهما الآخر ولولا ان الموجود يحمل
على ماهيته لا بالاشتراك لما صح قولنا ان الشيء لا يخرج من
احد طرفي النقيض والموجود ينقسم الى موجود واجب بذاته
وموجود واجب بغيره اعني الممكن والموجود الواجب بذاته
اعني الذي لا سبب له يستحق انه واحد من جميع الجهات
والموجود الممكن اوجب الاعتبار ان يكون كثيرا وان
ينقسم الى جوهر وكم وكيف ومضاف واين ومتى ووضع
وجدة وان يفعل وان ينفعل وهذه هي المقولات العشر
والامكان ليس بجنس لها بل لازم وهذه المقولات
هي الاجناس العالية وتحتها انواع وانواع انواع حتى ينتهي
الى نوع الانواع وللوجود المطلق اعراض كالوحدة و
الكثرة والتقدم والتأخر والعلة والمعلول والكلي و
الجزئي وتحتها الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض
وغير ذلك مما ياتي شرحه ونحن نريد ان نتكلم في خواص
هذه المعاني وندل على نحو وجوداتها في هذا الكتاب

فصل في الشيء والفرق بينه وبين الوجود وبيان
امر العدم الشيء من المعقولات الثانية المستندة الى المعقولات
الاولى وحكمه حكم الكلي والجزئي والجنس والنوع فليس في
الموجودات موجود هو الشيء بل الموجود اما انسان و

واما فلك ثم يلزم معقوله ذلك ان يكون شيئا وكذلك
الذات واعلم ان حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود
الذي يرادف الاثبات واعلم ان حقيقة كل شيء الخاصة
به غير الوجود الذي يرادف الاثبات فانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة
فله معنى محصل مفهوم واذا قلت حقيقة كذا حقيقة كذا
او حقيقة كانت غير مفيدة واذا قلت حقيقة كذا شيء
كان ايضا غير مفيد مجهول فالشيء غير الوجود ولكنه لا
ينفك من ان يقارنه الوجود اما في الاعيان واما في
الذهن فان لم يكن كذا لم يكن شيئا والذي يقال ان الشيء
قد يكون معدوما على الاطلاق فهو محال اللهم الا ان
يقال يعنى بالمعدوم المعدوم في الاعيان فيجوز ان
يكون الشيء ثابتا في الذهن معدوما في الاشياء الخارجة
وان عنى غير ذلك كان باطلا ولم يكن عنه خبر البتة ولا
كان معلوما الا على انه متصور في النفس فقط واما ان
يكون في النفس صورة تشار بها الى شيء من خارج فكلا و
كيف يكون عن ذلك خبر والخبر دائما يكون عن شيء متحقق
في الذهن والمعدوم المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا
بالسلب فان السلب انما يكون حكما على شيء مشار
اليه فالاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من
الوجوه في الذهن محال وليس يوجب على المعدوم حكم
ومعنى قولنا ان المعدوم كذا ان وصف كذا حاصل
للمعدوم اي ان وصف كذا موجود للمعدوم فان كان
ذلك الوصف موجودا للمعدوم فلا يخلو ان يكون في
نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا فيكون
معدوما له صفة موجودة فالموصوف بها موجود لا محالة

وكذلك الوجود بالقياس الى اقسام الذات

للمعدوم صفة موجودة

فالمعدوم موجود وان كانت الصفة معدومة فليس يكون
المعدوم في نفسه موجودا لشيء فان ما لا يكون موجودا
في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء ثم ان لم تكن هذه
الصفة موجودة للمعدوم كانت منفية عنه وكون الصفة
منفية عنه ايضا حكم موجود بل اذا قلنا ان الشيء في العدم
فمعناه ان الشيء موجود في العدم وهذا كله باطل كما نرى
فالمعنى اذا حصل في النفس فقط ولم يشر فيه الى خارج كان
المعلوم ما في النفس فقط والتصديق الواقع بين المتصور
من جزئي المعلوم اعني المحمول والموضوع هو انه جائز في
طباع هذا المعلوم نسبة له معلومة الى الخارج ولكنه في الوقت
الذي هو فيه معدوم لا نسبة له الى الخارج فلا معلوم غير ما
في النفس واما ما وقع اولئك فيما وقعوا فيه بسبب جهلهم
بان الاخبار انما تكون عن معان لها وجود في النفس وان
كانت معدومة في الاعيان ويكون معنى الاخبار عنها ان لها
نسبة ما الى الاعيان اما بالسلب واما بالايجاب وعلى
هذا نقول ان الزمان الماضي متقدم على المستقبل والماضي
متقدم على الحال فان المتقدم والمتاخر من باب المضاف ولا
تضايف بين موجود ومعدوم ولولا ان لهذه المعاني وجود
في الذهن لما كانت تصورتها المعتبرة في الذهن كصورة
دار مثلا نريد بناءها او صورة كتاب نريد كتبه سببا
لوجودهما فان المعدوم لا يكون سببا للموجود ومن هذا
نعلم ان المعدوم لا يعاد لانه اول شيء يحكم عنه بالوجود لانه
اذا قيل يعاد فقد اخبر عنه بامر وجودي والا لم يكن بين
المعاد وبين المستانف خلقه فرق لان المعاد هو ما كان
في العدم موصوفا بانه كان موجودا ثم عدم وهو موصوف

في اعادة المعدوم

ان يكون المعدوم موجودا **فصل** في الكلام في الممكن
والواجب وفي المحال والحق والباطل وقد يعسر علينا ان
نعرف حال الواجب والممكن والممتنع الا على سبيل التنبيه و
بيان يجري مجرى العلامة فنقول ان الممكن هو غير الضروري
واذا فرض موجودا لم يعرض منه محال ثم نقول الضروري
هو الذي لا يمكن ان يفرض معدوما او الذي اذا فرض بخلاف
ما هو عليه كان محالا ثم نقول المحال هو الضروري العدم
او الذي لا يمكن ان يوجد والممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون
او هو الذي يجب ان لا يكون والواجب هو الممتنع ان لا يكون
او ليس بممكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس بممتنع ان
يكون وان لا يكون او الذي ليس بواجب ان يكون او لا
يكون وهذا كله كما تراه دور ظاهر واولى ما يتصور من ذلك
اولا هو الواجب لان الواجب مؤكد الوجود و
الوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم
يعرف بوجه ما بالوجود واما الحق فيفهم منه الوجود في
الاعيان مطلقا ويفهم منه الوجود الدائم ويفهم منه حال
القول والعقد الذي يدل على حال الشيء الخارج اذا كان
مطابقا فنقول هذا قول حق وهذا اعتقاد حق وهذا
المعنى من الحق مطابق من الحق للصادق فهو صادق باعتبار
نسبته الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر اليه واحق
الاقاويل ان يكون حقا ما كان صدقه دائما واحق من
ذلك ما كان صدقه اوليا ودائما وايضا هو القول بانه لا
واسطة بين الايجاب والسلب واليه ينتهي كل قول في التحليل
وهذه الخاصة من عوارض الموجود بما هو موجود لعمومه في
كل موجود ثم ان انكر منكر هذا فانه يشغب بان يقال له

هل اذا تكلمت تقصد بلفظك نحو شيء من الاشياء او لا تقصد
فان قال اذا تكلمت لم افهم شيئا فقد ناقض الحال في نفسه و
ان قال اذا تكلمت فهمت باللفظ كل شيء فقد خرج عن
الاسترشاد فان قال اذا تكلمت فهمت به شيئا بعينه او اشيا
كثيرة محدودة فعلى كل حال قد وقف موقف المسترشد فان
كان تلك الكثرة تتفق في معنى واحد فقد دل ايضا على معنى
واحد وان لم يكن كذلك فالاسم المشترك ويمكن ان يفرد لكل
واحد من تلك الجملة اسم واذا كان الاسم دليلا على شيء واحد
كالانسان فما هو مباين للانسان لا يدل عليه ذلك الاسم
لانه لو كان الانسان يدل على اللاانسان كان الانسان في
العقل شيئا واحدا فلزم ان يكون كل شيء او يكون لا شيء
من الاشياء بعينه وعاد الى ان لا يكون الكلام مفهوم و
يعرض ان لا كلام ولا خطاب ولا شبهة ولا حجة فمثل هذا
يدفع في صدر من هذا كلامه واما المتعنت فمعنى ان يكلف دخول
النار اذ النار واللانار شيء واحد وان يعلم ضربا اذ
الوجع واللاوجع واحد **فصل** في تحديد الجوهر و
العرض ثم اعلم ان الوجود للشيء قد يكون بالعرض مثل وجود
زيد اسود فلا نشتغل بالوجود الذي بالذات فنقول ان
الموجود بالذات ينقسم قسمين احدهما الموجود في شيء آخر
وذلك الشيء الآخر متحصل القوام والنوع في نفسه لا كوجود
جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء وهذا يخص باسم
الموجود في موضوع وهو العرض والثاني الموجود من غير
ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في
موضوع البتة وهذا هو المخصوص باسم الجوهر فان كان
العرض موجودا في عرض كالسرعة في الحركة والاستقامة في

بالموجود

الخط والشكل في السطح كان ايضا آخر الامر يقوم العرضين
موضوع هو الجوهر وقد رسم العرض بانه الموجود في شيء لا
كجزء منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه وهذا الرسم
هو بحسب كتاب قاطيغورياس وعلى الوجه المشهور و
التحقيق ما ذكرناه بعد فما قولنا انه موجود في شيء يقع على
اشياء كثيرة بعضها بالتواطؤ وبعضها بالتشكيك و
بعضها بالاشتباه وليس وقوع هذا اللفظ على هذه الا
الا وقوع لفظ مشترك اعني اذا قيس الى جميعها وهذا نوع من
البيان كما بين اسم باسم اشهر واعرف وما احد ذلك ان
الجمهور يعرفون اشياء يقال انها في شيء فيريد ان يبين
ان قولنا الموجود في شيء هاهنا ليس هو الذي ولا الذي ليتفق
رسم العرض فان ازالة الشبهة باشتراك الاسم اما بالحد و
الرسم او بنفي المعاني الداخلة تحت اشتراك الاسم حتى يدل
على الباقي لا من ذاته بل بسلب ما ليس هو وقوله الموجود في
الشيء فرق بين العرض وبين حال الكل في الاجزاء ووجود
الكل في الاجزاء قول مجازي فان الكل لا يجوز ان يقال
انه في جملة الاجزاء لانه نفسه جملة الاجزاء فان للكل من
تمامية توجد في اجزائه لا في واحد واحد منها فان العشرة
كلية ما ولا توجد في واحد واحد فانه اذا توافت الاجزاء
واجتمعت حصلت حينئذ صورة العشرية وقوله لا كجزء منه
يفرق بين ذلك وبين وجود الجزء في الكل وبين طبيعة الجنس
في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان وبين وجود
عمومية النوع في عمومية الجنس من حيث هما عامان وبين وجود
المادة في المركب والصورة في المركب وقوله ولا يمكن قوامه
مفارقا له يفرق به بين العرض في موضوعه وبين كون الشيء

شتى

في الزمان وكون الشيء في المكان على ان الشيء الزماني لا
يفارق الزمان المطلق والشيء المكاني لا يفارق المكان
المطلق وبعض الاجسام لا يصح ان يوجد الا في المكان
الذي هو فيه كالقمر في فلكه لكنا نعني بقولنا ولا يمكن مفارقته
لما هو فيه انه اي موجود فيه معيّن احدية في الشيء المعين
الذي هو فيه موجود لم يجز مفارقته لذلك المعين بل علة قوامه
هي انه فيه لا ان يكون ذلك امرا لازما بعد تقوّمه بالفعل و
الاعتبار ههنا للوجود فان وجود العرض بذاته هو بعينه
وجوده في موضوعه ولا كذلك وجود القمر في فلكه والشيء في
زمانه ومكانه على ان الشيء انما يكون في الزمان المطلق بحسب
الوهم وكلامنا بحسب الوجود وليس في الموجودات كما
نعلم الا اعيانا موجودة في اعيان كلها شخصية ولو اعتبرنا
الوهم لم يبعد ان يحصل كثير من الاعراض مفارقة للموضوع
في الوهم كالسطح الذي يوجد في الوهم من دون الموضوع
واما القمر في فلكه فليس علة وجود شخص القمرية من حيث هي
شخص القمرية كونه في مكانه كما انه علة وجود العرض كونه في
موضوعه والكون في المكان والزمان غير الوجود في الشيء
وليس كون العرض في الموضوع الا وجوده فيه ولا كذلك
الكون في المكان والزمان فان الكون في المكان والزمان
هو عرض كالسواد يعرض له الوجود من خارج فان السواد
يوجد لموضوعه بوجود يعرض له من خارج ولذلك الكون في
المكان والزمان يوجدان لموضوعهما بوجود من خارج
اذ ليسا نفس الوجود وقوله لا كجزء منه اي لا كجزء من الشيء
الذي هو فيه لا كالجزء من المركب منه ومن موضوعه كالسواد
من الاسود ووجود الصورة في حاملها ليس كوجود العرض

اذ ليس مراد الكون

في الموضوع

١٠٨

في الموضوع فان حامل الصورة يخص باسم المحل والمحل هو الذي
لم يتم نوعيته وقوامه موجودا بل انما هو يتقوم بالفعل بما حله
او يصير نوعا بما حله فلهذا لم يكن الصورة عرضا مع وجودها
في المحل واما الرائحة التي يظن انها تفارق التفاح وتنتقل الى
الهواء والحرارة التي يظن انها تفارق النار وتحصل في
الماء فليس الامر فيه كما يظن لان مثل هذه الاستحالات انما
يكون بوجود حرارة اخرى في الماء من علة تفيد الحرارة ورائحة
اخرى تحدث في الهواء من مفيد الصور وبالجملة فالى ان تخص
ما ذكرنا فليس يسلم انه على سبيل الانتقال واذ بان انه
اذا كان للشيء وجود في نفسه غير مفتقر الى موضوع فهو
جوهر واذا كان مفتقرا الى موضوع فهو عرض فلا يصح ان
يكون شيء جوهرا بالقياس الى شيء وعرضا بالقياس الى شيء
آخر نعم قد يكون الشيء جوهرا في الشيء بمعنى الذاتي وهذا
ليس قد يكون جوهرا او عرضا وقد يكون عرضا في الشيء
بمعنى العرضي الذي بازاء الجوهري لا بمعنى العرض الذي
بازاء الجوهر وانما غلط في هذا من بحث الجملة بهذا العرضي
والعرض الآخر ثم العرض ليس بجنس للمقولات التسع فانه
لو كان جنسا لكان يوجد في حدودها فما كان يشك مع
تصورها بالحد انها اعراض ولكن ليس الامر على هذا فكثير
من الاعراض كالكيفية والكمية يظن انها جواهر الى ان
يبين عرضيتها بالبرهان فاذن وجود الشيء في موضوع
من لوازم المقولات التسع لا من مقوماتها وانت تعلم ان
حد العرض هو ما يكون وجوده في موضوع فهو تعريف بنسبته
له الى موضوعه في باب الوجود والوجود ليس يدخل في حدود
الماهيات وظن قوم انه قد يكون شيء واحد تحت اجناس

كثيرة باعتبارات مختلفة وذلك لجهلهم بأن لكل شيء ذاتا
واحدة ويستحيل أن تكون الذات الواحدة من حيث هي
تلك الذات تدخل في مقولة ما وفي مقولة أخرى ليس هي بها
لأنها إن تقومت في ذاتها بأنها جوهر امتنع أن تتقوم
ليست بجوهر بل يصح أن تدخل في مقولة بالذات وفي أخرى
بالعرض فلم تدخل في الأخرى دخول النوع في الجنس لأن
الأمر الذي بالعرض لا يقوم جوهر الشيء فلا يكون جنسا
له وما لا يكون جنسا للشيء لا يكون مقولة له وههنا شيء
وهو أنه ليس لكل مجتمع مقولة بل إنما يكون المقولة لما له
وجود نوعي بانضمام الجنس له الفصل إلى الجنس وكون
الشيء ذا بياض ليس على هذه الصفة فإن البياض لا
يقسم الجسم بالفعل كما كان الناطق يقسم الحيوان **فصل**
في التقدم والتأخر العارضين في حمل الجوهر على المادة
والصورة والجسم وفي الموجود المأخوذ في حد الجوهر
وفي كون كليات الجواهر جواهر وفي أقسام الجوهر و
لقائل أن يقول إنكم قد قلتم إن الموجود ليس بجنس
لوقوعه على ما تحته بتقدم وتأخر فيجب أيضا أن لا يكون
الجوهر جنسا للهيولى والصورة والجسم فإن الهيولى و
الصورة أقدم في الطبع من الجسم فليس يقول الجوهر عليها
بالسوية بل بتقدم وتأخر فنقول إن التقدم والتأخر في
المعنى إما أن يكون في المفهوم من ذلك المعنى أو في
مفهوم آخر أما الأول فمثل تقدم الجوهر على العرض في
المعنى المدلول عليه بلفظ الوجود فإن الوجود للجوهر
قبله للعرض والجوهر علة لأن كان العرض موجودا
حاصلا له المعنى المفهوم من الوجود وأما الثاني فمثل

تقدم

109

تقدم الإنسان الذي هو الأب على الإنسان الذي
هو الابن اللذين هما تحت نوع الإنسان معا فإن
الأب يتقدم بالزمان ويتقدم بالوجود وليس الزمان
ولا الوجود داخلين في معنى الإنسانية فأما حد الإنسان
فهو لهما بالسواء وإن كان وجود الإنسانية هذا
قبل بالزمان والآخر بعد لا في أنها إنسانية بل في أنها
إنسانية موجودة وبالجملة فليس شيء جعل زيدا الذي هو
ابن عمرو إنسانا فإنه لماهيته إنسان ولا علة له في أنه
إنسان لا أبوه ولا غيره وليس يستحيل أن لا يكون
موجودا فلذلك له علة في أنه موجود ومن حق الجنس أن
يقال على أنواعه بالسوية فيشترك في المعنى المفهوم عنه و
إن اختلف بالتقدم والتأخر في مفهوم آخر عارض و
الحال في نسبة الهيولى والصورة إلى الجسم كذلك فإن الهيولى
والصورة ليستا سببين لكون الجسم جوهرا فإن الجسم لذاته
لا بسبب جوهر ويقول عليه معنى الجوهر لكنه في وجوده
يحتاج إلى الأسباب ولا جوهرية شيء في أنها جوهرية علة
لجوهرية شيء حتى تصير الجسم بجوهرية المادة والصورة جوهر
ليست أولى بجوهرا أو موجودا فالهيولى والصورة أحق
بالوجود من الجسم ولا أحق بأن يكون موجودا لا في موضوع
من الجسم ولا أشدية والشدة تكون في الذات ولا خلقيه
في الجود وقولنا في رسم الجوهر الموجود لا في موضوع ليس
المعنى بالوجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود
لأنه لو كان كذلك استحال أن يكون الكليات جواهر وذلك
لأنه لا وجود لها في الأعيان على ما نبينه وإنما وجودها
في النفس كوجود شيء في موضوع على ما نذكره بعد بل المعنى

ما الوجود لا في موضوع الماهية التي يلزمها اذا وجدت في الاعيان ان يكون وجودها وجودا لا في موضوع الا ترى انك تحكم بنوع من الجواهر مما تشك في وجوده انه ماهية اذا كانت موجودة في الاعيان لا في موضوع وتعلم ان هذا مقوم لحقيقته ولا تعلم انه هل هو موجود في الاعيان بالفعل ام لا فلذلك اذا كان شيء ماهيته هي الوجود وكان منزها عن الموضوع لم يكن في جنس ولا شارك الجواهر في انها اشياء ومعان يلحقها الوجود بل الوجود امر مقوم لذلك المنزه عن الموضوع البتة وللنوعيات الجواهر بالشركة اذ ليس هناك ماهية يلحقها الوجود والوجود لا في موضوع لا يحمل عليه وعلى الجوهر حمل الجنس على ما تحته فان الوجود يقع على الاشياء لا بالتواطؤ بل بالتشكيك ولا في موضوع لا بعد الوجود بالتواطؤ ولا يزيل عنه التشكيك فالجوهر هو الشيء الذي ماهيته ان يكون اذا وجدت في الاعيان لا في موضوع فانت تعلم من هذا ان الجوهرية من لوازم ما يحتها كما ان العرضية ايضا من اللوازم واذا كان كذلك كان الانسان لحقيقته جوهرا ولانه انسان مما يلحقه من اللواحق الشخصية والعموم والتجرد في الذهن لوازم واعراض لا تبطل معها جوهريته فتبطل ذاته فالاشخاص في الاعيان جواهر والمعقول الكلي للجواهر ايضا جوهر اذ يصح عليه انه ماهيتها في الوجود في الاعيان ان لا يكون في الموضوع ليس لانه معقول الجوهر فان معقول الجوهر كما عرفت عرض يعرض للانسان واما ماهيته فماهية الجوهر والمشارك للجوهر بماهيته جوهر ولذلك فان حد النوع من حيث هو طبيعة وحد الجنس من حيث هو ايضا طبيعة

في نسخة:
فاذا حمل الوجود لا في الموضوع على الجوهر وعلى الوجود الواجب بذاته المنزه عن الموضوع لم يكن جنسا لهما فان الوجود كما عرفت ليس بجنس وقولك لا في موضوع لا يعد لجنس ان فالجوهر هو الشيء الذي ماهيته ان يكون اذا وجدت في الاعيان لا في موضوع وانت تعلم

مهمان

١١

محمولان على اشخاص لا شك في انها جواهر مما شاركها في حدها فهو جوهر ولو كانت انما هي جواهر لانها موجودة في الاعيان لكانت جوهريته الا امورا عارضة لماهيتها اذ قد تبين ان الوجود عارض ولكانت العوارض تجعل ما ليس في نفسه بجوهر جوهرا فيكون الجوهرية تعرض لما ليس في نفسه جوهرا وان هذا مستحيل فكليات الجواهر جواهر في ماهيتها لا في كونها كليا او جزويا ولو كانت جوهريته الانسان لانه زيد لما كان عمرو جوهرا فان جوهريته وجوهرية زيد لانه انسان وبهذا تعلم ان الاجناس التي للجواهر جواهر فانه هي لا ذو هو والفصول شانها هذا الشان وذلك لان الفصل المنطقي كالناطق يحمل على ما تحته بانه هو واما الفصل البسيط كالنطق فانه اجزاء للجوهر وما يكون اجزاء للجوهر يجب ان يكون اقدم من الجوهر وما يكون اقدم من الجوهر فلا يصح ان يكون عرضا اذ الجوهر كما علمت يقوم العرض وما يقوم شيئا فهو اقدم منه فالجوهر اقدم من العرض وبهذا تعلم انه لا يصح ان يكون عرض سببا لوجود جوهر لان العلة يجب ان يكون اقدم من المعلول ثم الجوهر اما بسيط واما مركب والبسيط اما ان يكون غير داخل في تقويم المركب بل هو مفارق بريء من المادة واما ان يكون داخلا في تقويمه والداخل في تقويمه اما ان يكون محلا منه محل شكل الباب من الباب ويسمى الصورة واما ان يكون محلا منه محل الخشب في الباب ويسمى المادة والمادة هي ما لا يكون باعتباره وحده للمركب وجود بالفعل بل بالقوة والصورة ما انما يصير المركب هو ما هو بالفعل بحصولها ونحن من وراء اثبات كل من هذه الاقسام اعني الجسم المركب من الهيولى والصورة

واثبات جزويها المذكورين واثبات الجوهر البريه من المادة

فصل في الجواهر الاولى والثانيه والثالثه وخواص الجوهر

واعلم ان الاشخاص هي الجواهر الاولى يعني انها اولى
بالجوهريه لا بمعنى انها متقدم على سائر الجواهر فقد علمت ان
هذا القسم الثاني غير جائز في حمل الاجناس عليها بحملها وكونها
اولى بالجوهريه هو بالقياس الى تقرر الامر الذي باعتباره كان
الجوهر جوهرا وهو الحصول في الاعيان لا في موضوع و
ايضا من جهة الكمال والفضل وذلك لان القصد في الطبيعه
متوجه الى وجود هذه الاشخاص والافعال والاحوال
التي يجب ان يحصل فانما يحصل منها ولها فان الافعال يصدر
عن الاشخاص كما شرحه وايضا بالسبق الى التسميه فلان
اول ما عرف انه موجود لا في موضوع الاشخاص الجزويه و
الانواع يسمى جواهر ثانيه وذلك لانها يدل على الجواهر الاولى
دلالة اتم من دلالة الجنس لانك اذا سئلت ما زيد وعمرو وجعلت
انسان كان جوابا اتم من قولك حيوان والاجناس على
هذا القياس يسمى جواهر ثالثه ومن خواص الجوهر بالقياس الى
كثير من المقولات انها لا يقبل الاشد والاضعف و لا
الزيادة والنقصان في طبيعة النوع فلا يكون انسان اولى
بان يكون انسانا من الآخر ونوع من الكم يشاركه في هذا
وكذلك الاين ونوع من الكيفيات ولعل جميع المقولات
يشترك في هذا على ما ستعرفه ومن خواص الجوهر انه مقصود اليه
بالاشارة فان الاشارة دلالة حسيه او عقليه الى شيء لا
يشاركه فيها غيره والاعراض اذا اشير اليها فانما يمكن ان
يشار اليها اشارة حسيه اذا اثرت وتكثرت وكل ما يميز ويتكثر
فانما يكون بالمادة التي هي له كما ستبينه واما الاشارة

المشهوره

111

المشهوره بانها عقليه فانها لا تتناول الاعراض الشخصيه
بالقصد الاول بل بالقصد الثاني على ما ذكرناه في كتاب البرهان
حيث تكلمنا في العلم بالكسوفات ومثل هذا لا يكون اشارة
حقيقه فان المشار اليه لا يشركه غيره وهذا المعقول
يصح حمله على كثيرين فلا عرض اولى بان يحمل عليه من غيره واما
الجوهر الثاني والثالث فلا اشارة اليه فلا تظن انك اذا
اشرت الى زيد فقد اشرت الى الانسان فانه لو كان
الانسان محمولا على زيد فقط لكان كل انسان زيدا بل
الكليات لا تدل على مشار اليه بل على اي واحد اتفق من المشار
اليه ثم من الكليات ما يعطي المشار اليه معنى انه يتقرر به
كالنوعيات ومنها ما لا يعطيه كالجوهر الذي هو جنس الاجناس
وهذه اعني القسم الثاني اذا افرزت كان افرازا بالذات
عن معنى انها يجب عام يعمها او ليست والا كان هذا الافراز
افرازا فصليا لجنس وهذا الافراز اعني القسم الاول لا
يقال على النوع الا بالعرض اذ قد يسبقه مفرز آخر وهو
الفصل ومن خواص الجوهر ان الوحدانيه بعينه قد يكون
موضوعا للاضداد باستحالة في نفسه في حال عرضه
الى شيء استحالة اوليه اي استحالة غير تابعة لاستحالة
شيء آخر على سبيل المضاف لا كالظن الذي يوصف مرة
بانه صدق فاذا استحال الشيء الذي يقع عليه الظن استحال
الظن فوصف بانه كاذب فالتغير اولا هو للامر والظن
انما يعرض نسبته الى الامر وتغير النسبه عن تغير ذات الشيء
فاذن هذا التغير في غير الظن اولا وهذه الخاصه لا يدخل
فيها الجواهر العقليه لان الجواهر العقليه لا تتغير وما لا هيولى له
لا يقبل الاضداد ولا الجواهر الثواني والثوالث من جهة ما

ثوان وثوالث وذلك لان الكلي مشتمل على كل شخص ولا
يصدق ان كل شخص ابيض وان كل شخص اسود فان قيل
ان العرض الكلي يقبل الضدين كاللون بان يكون سوادا
وبياضا اُبطل بان اللون الذي هو الاسود ليس يقبل الا
بان ينسلخ السواد عن اللون ويغشاه البياض بل انما
يقال ان اللون يقبل الضدين حتى انه يعرض ويعرض بان يجرد
الطبيعة اللونية فيقبل في الوهم ان العقل شبهه وليس
الكلام في هذا بل الكلام في القبول الذي في الوجود وفي القبول
الذي يكون لقابل واحد ولو كان الكلي يقبلهما لكان كل
لون سوادا او كان كل لون بياضا ولو كانت طبيعة اللون
يقبل السواد والبياض لما كان سوادا وبياضا بل مسوده
ومبيضه فلم يكن لون ما سوادا ولون ما بياضا ولو كان
على التعاقب لا معا واخص خواص الجوهر انه لا ضد له و
هذا انما يتضح اذا عني بالمتضادات ما يتعاقب على موضوع
واحد وبينهما غاية الخلاف فاما ان لم يعن بالموضوع موضوع
الاعراض ولكن يعني به ما هو اعم منه كالمحل كان للجوهر
ضد فان الصورة النارية مضادة للصورة المائية وتشاركه
في هذا انواع من الكمية اذ لا ضد للثلثة ولا للاربعة ويتبع
هذه الخاصة خاصة اخرى وهي ان الجوهر لا يقبل الاشد
ولا الاضعف والاشتداد والتنقص يتبع مع اشتغاله
بالضاد وفيما لا يحتمل المصير من بعضها الى بعض فليس كل
الاضداد يكون الانتقال من بعضها الى بعض على هذا التسلسل
بل ربما كان دفعة وهذا هو التضاد الذي يكون في الجوهر
وسنبين ان كون الجواهر يكون دفعة وان الجواهر لا يعرض
لها الحركة فان الاحتراق يحلا فيكون في الانفعال من السود

فاما الهيولى فحقيقتها انها مستعدة لان يقبل ما يعرض له
الانقسام وهذه فعلها اعني صورتها كما ذكرنا والامر
المفارق فعله انه لا يقبل الانقسام لا بالقوة ولا بالفعل
وايضا فانه ان كان الهيولى جوهرا معقولا عريا بنفسه
وقبل مثلا صورة مدرة لم يصح ان يوجد لتلك المدرة مكان
معين في كلية الارض ولا بد من ان يكون لكل مدرة
مكان معين بعينها له مخصص ومقارنه صورة المدرة
للمادة لا يجعل مكانا من الارض وجزوا من جملة مكان جملة
الارض اولى بالمدرة من جزو آخر يشاركه فلا يوجد المدرة
اذن في كل مكان لكن ذلك محال واما انه كيف يخصص
للمدرة مكان اذا وجدت فهو بان يكون خروج المادة
مستعدا لتقبل الصورة الارضية في مكان مخصوص و
تستحيل ارضا في ذلك المكان فيختص به او ان تستحيل جزو
من الهواء ارضا فيكون المكان المجاور له اولى به من سائر
الامكنة وليس كذلك ان كانت الهيولى امرا معقولا اذ
المعقول لا نسبة له الى جزو من كلية الارض اولى من نسبته
الى جزو آخر من كليتها ولا يصح ان تقبل الهيولى صورة لا
تقبل الانقسام والا كانت تلك الصورة ضد الصورة
الجسمية وليس للصورة الجسمية ضد ولا يصح ان يكون مادة
الاجسام شيئا بالفعل ويكون الصورة الجسمية من
اعراضها اللازمة فان كانت الى المادة من دون الصورة
الجسمية اشارة كانت الجسمية ذاتية لها لا عرضية و
خارجة عن ذاتها وان لم يكن اليها اشارة لزم من المحالات
ما ذكرنا ويلزم ايضا ان يكون ما ليس اليه اشارة حاملا
لعرض اليه اشارة ويكون لهذا العرض مكان خاص

والذي هو قابل هذا العرض مستغن عن المكان فاذن مكان
هذا العرض ليس بسبب القابل فاذن تكون الجسمية صورة
الجسم من دون المادة وقد ابطلنا هذا حين بينا ان
صورة الجسم محتاجة الى قابل والهيولى يستحيل ان تكون بالفعل
الا بالصورة لا ان يوجد ملزما لمقارنة الصورة وبين
الامرين فرق وكما بين ان الهيولى لا يصح ان تبقى بلا
صورة وان يوجد متقومة من دون مقارنة الصورة الجسمية
اعني ان تكون امرا معقولا لانها لو بقيت بلا صورة
لوجب ان تخالف هيولى ليس لها مقدار وهيولى اخرى
ليس لها مقدار تخالفا مقداريا ووجود هذا التالي لذلك
المقدم بما اقوله وهو انا ان فرضنا جسما بعضين كان ورد
هيولى كل جزء بصورة ويوجد ذلك الجسم بعينه وقد
جردت الصورة عن هيولاه قبل وقوع القسمة عليه فلا
محالة ان هيولى كل جزء من مخالفة لهيولى كله الجسم و
اذا تاملت الاقسام التي يمكن بها ان يكون هذا التخالف
لم يصح الا التخالف المقداري وبذلك على ذلك ما في الشفاء
فليس الا ان يكون الخلاف بينهما هو ان احدهما جزء
والاخر كل وبهذا البيان بعينه تبين ان الصورة لا تخالف
المادة تارة وتوجد مفارقة لها اخرى لان الكلام في
تخالف الصورة المتقومة والصورة ولم يتم هذا
الكلام في الجوهر المادي انما يتم كما بعد ان يرد عليه
فليس اذن يمكن بيانه فلهذا لا يجب ان يخص بقبول قطر
دون قطر وقبول قدر دون قدر فتبين من هذا انه
يمكن ان يصغر المادة بالتكاثف ويكبر بالتخلخل هذا محسوس
ولنتكلم الآن في اثبات الصور الطبيعية وانها متقومة

بعينه

للمادة

للمادة بشركة الصورة الجسمية وانها اقدم من الصورة الجسمية
فنقول ان الاجسام تختلف في طلب الامكنة وهذا
الاختلاف لا يصح ان يكون بسبب الجسمية او بسبب اقتران
الصورة الجسمية بالمادة فهو لامر آخر وهذا الامر يجب
ان يكون جوهرا وذلك لان الاختلاف في قبول الفلك
ليس لامر خارج عن الصورة الجسمية وكذلك طلب الامكنة
لان كل جسم يطلب بالصورة مكانا وليس للجسم المطلق
مكان فاذن الاختلاف في هذين هو بسبب اختلاف في
جوهر الجسم وما تختلف به الاجسام في هذين فانها تختلف
بامر يؤثر في جوهر الجسم اي بعض جوهره فيجب ان يكون جوهرا
واما اختلاف قبول هذه الصور المختلفة فبسبب الاستعدادات
المختلفة التي سببها الحركة او غيرها **فصل** في تحقق وجود
الصورة وتقدمها على الهيولى والاشارة الى ان
الاجسام لا يصدر عنها وجود وفي اثبات واهب الصور
وفي ان القوى الجسمانية سارية في جميع الجسم لا في حد غير
منقسم وفي ان الصورة الجسمانية ليست واجبة بذاتها وفي
ان الوضع والمقدار تعاريف الجسم مقارنة بمؤثرة فيها وفي
معنى كون الهيولى بالقوة وكون الصورة بالفعل اعلم
ان الصورة الجسمية لا يصح وجودها الا في المادة كما سنعلمه
فبينها وبين المادة اذن علاقة اما علاقة التضايف
او علاقة العلة والمعلولية فاقول انه لا يصح ان تكون
بينهما علاقة التضايف لان ذات كل واحد منهما غير
معقولة بالقياس الى الاخرى على ان ذلك امر ذاتي لهما
لا عارض فانا نعلم بالبرهان ان الصورة الجسمية لها مادة
والمتضايفان يعقلان معا ثم يعرض لهما التضايف

من حيث ان احدهما مقبوله والاخرى قابله لا من حيث ان
احدهما علة والاخرى معلوله فتبين من هذا ان العلاقة
التي بينهما ليست بعلاقة التضايف الذاتي ومحال ان
يكونا متكافئي الوجود وتعرف ذلك بادنى نظر وان شئت
فارجع الى الكتب البسيطة ومحال ايضا ان يكونا معا صادرتين
ابتداء عن البارئ فانه يلزم ان يكون وجود كل واحد منهما عن
البارئ بواسطة الآخر لانك قد عرفت ان ذات كل واحد
منهما متعلقة بالاخرى ويلزم هذا اللازم ان يكون كل
واحد علة للاخرى ومعلولا لها وهذا محال فالمقدم محال
بل يجب ان يكون احدهما اقرب الى هذا البارئ فيصير هو
العلة الواسطة والثاني المعلول ولا يصح ان يكون المادة
هي الواسطة لان المادة لها قوة القبول فالاستعداد
والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد
له فانه لو كان ذلك جائزا لوجب ان يوجد عنه ذلك دائما
من غير استعداد وايضا فانه لو كانت المادة علة للصورة لكان
وجب ان يكون لها ذات بالفعل وهذا هو معنى التقدم
العلي والمعدوم لا يكون علة للموجود والهيولى في حد
ذاتها معدومة ولهذا لم يصح ان يكون جسم علة لوجود لان
الصورة الجسمانية تفعل بواسطة المادة كما ستعلم فيكون المادة
علة قريبة لوجود الشيء وهذا محال وايضا فان الجسم مؤلف
من هيولى وصورة هما اقدم من الجسمية فلو كان جسم سببا
لوجود جسم لكان اولا سببا لجزئيه اللذين هما اقدم منه
وهذا محال وايضا فان المادة لا اختلاف فيها وكان يجب
ان لا يكون الصور الجسمانية متخالفة وليس كذلك فان قيل
ان اختلاف الصور يكون لاختلاف احوال المادة كانت تلك

الاحوال

الثاني

معنى التقدم العلي

الاحوال هي الصور الاولى في المادة ويكون الكلام فيها
كالكلام في الصورة فيكون العلة في وجود الصورة الثانية
الصورة الاولى ويكون للمادة القبول فقط فاذا لم يكن
المادة هي الواسطة كان الواسطة الصورة ونقول اما
الصور التي لا تفارق المادة فيجوز ان تكون ذاتها وحدها
علة لوجود المادة واما الصور التي تعدم عن المادة فلا يجوز
ذلك فيها لان هذه الصور لو كانت وحدها بذاتها علة لوجود
المادة لكانت المادة تعدم بعدمها ويكون للصورة المتأخرة
مادة اخرى وكان يلزم ان يكون المادة الثانية حادثة و
كل حادث فانه يسبقه مادة كما ستعلم فكانت تحتاج الى مادة
اخرى وكان يتسلسل فيجب ان يكون لها شريك في افادة
وجود المادة فيكون المادة توجد عن ذلك المبدأ بواسطة صورة
غير معينة اذ الصورة لا تفارق المادة الا وتوجد صورة
اخرى تفعل فعل الاولى في اقامة المادة وهذا الثالث هو
واهب الصور الذي سنصف حاله من بعد ولو كان جسما
لكان الكلام فيه باقيا واذن هذا المبدأ ليس بجسم ولا
الواسطة في التقويم يجب ان يكون قد تقوم اولا بذاته او
بالذات ثم تقوم غيره فيجب ان يكون الصورة قد تقومت
اولا بالفعل من ذاتها او من المبدأ ثم تقوم الهيولى بعد ذلك
فالصورة اقدم من الهيولى والصورة الجسمانية هي فعل و
قوة وجودها في المادة والمادة بالقوة انما تصير بالصورة بالفعل
فيكون الوجود اولا للصورة وثانيا للمادة ووجود الصورة
في الهيولى كوجود العلة مع المعلول ثم لا يكون للمعلول عند
تقوم العلة وجوده بل كان العلة اذا كانت علة بالفعل
لزم عنها المعلول وان يكون معها فكذلك الصورة اذا كانت

صورة موجودة يلزم عنها غيرها مقارنا لها وكل ما يفيد
وجود شيء آخر فمنه ما يفيده وهو مباين ومنه ما يفيده
وهو ملاق والعقل لا ينكر ذلك والبرهان قام على
وجود هذين القسمين وهكذا حال الجواهر للاعراض
فان الجواهر هي الواسطة في وجود الاعراض بعد
تقومها في ذاتها بالفعل فقد ظهر ان كل صورة حالة
في مادة فعلها بتوسطها واما التي لا تفارق مادتها
فكذلك لان الهيولى انما تتخصص بها من دون غيرها
لعلة واعلم انه لا يمتنع ان يكون الواحد بالمعنى العام
كالصورة المطلقة في هذا الباب يحفظ عمومه واحدا
بالعدد بواحد بالعدد كالشريك له وههنا هي المبادي يتم
امرا واحدا بالعدد بالفعل وذلك الواحد هو الهيولى بواسطة
صورة عامة فان قيل فهل تبقى الصورة مع عدم الهيولى
قلنا لا نعني ان لا ترتفع الهيولى الا وقد سبقه ارتفاع الصورة
كما ان اليد اذا حركت المفتاح فليس عدم حركة المفتاح علة
لبطلان حركة اليد بل لا يصح ان يبطل حركة المفتاح الا وقد
سبقه بطلان حركة اليد وهكذا الحال في جميع العلل والمعلولات
والصور الجسمانية والقوى الجسمانية اما ان تكون سارية
في الجسم او موجودة في حد منه غير منقسم كنقطة او سطح و
محال ان يكون موجودة في حد غير منقسم لانه متى وجد فيه
غير ان يكون موجودا في الجسم لزم ان يكون لذلك الحد وجود
متميز عن وجود الجسم فلا يكون الجسم مساهما به هذا
خلف وايضا فان الجسم المستدير المتحرك لا يعرض فيه نقطة
هي المحور والقطب ما لم يتحرك فلو كان وجود القوة المحركة
في تلك النقطة لكان وجودها بعد وجود الحركة وهذا محال

يستحفظ بها امرا واحدا بالعدد كالشريك له امرا واحدا بالعدد

متى

فمتى ان يكون وجود القوة الجسمانية في امر منقسم وقد
علمت ان الوضع والمقدار من لوازم الجسم بل كان يجري
هذه الامور منه مجرى المقومات فاذا قارن الجسم امر لم
يصح ان لا يوجد له الوضع والمقدار ومقومات الجسم و
الا لم يكن وجوده في الجسم فيصح ان يعرض للقوى الجسمانية
هذه الامور بالعرض وليست مقارنة القوى والاعراض
والصور للوضع والمقدار وما يجري مجراهما من الجسم مقارنتها
للسواد مثلا والحركة وما يشاكلها اذ ليس مثل هذه الامور
مما يرتفع بارتفاعه الجسم فلهذا لا يؤثر شيء من هذه الامور
في القوى والاعراض الموجودة في الاجسام ومعنى
التأثير انه متى عدم شيء عدم ما يقارنه فاذا عدم المقدار
والوضع من الجسم لم يبق القوة الموجودة او العرض الموجود
فيه الا ترى انه متى عدم نصف جسم عدم معه نصف السواد
ولا كذلك السواد مع الحركة فليس اذا عدم السواد عدمت
الحركة وليس يبطل هذا بتمام الشكل فان الموجود من الشكل
في كل من اجزاء الجسم جزء منه وتمامه موجود في كلية الجسم
وكلية الجسم غير موجودة في كل من اجزاء الجسم والقوى
الجسمانية ان كان لها تمام ومعنى زائد على ماهيتها فانها
موجودة في كلية الجسم واما اجزاؤها ففي اجزاء الجسم ٥

فصل في الصور الجسمانية وانها لا توجد مفارقة
وكيفية كون الهيولى سببا للصورة وفي انه لا يصح على
بعض الصورة الانتقال من جسم الى جسم ووجوب تناهي
كل جسم ٦ اعلم ان الصورة المادية ليس توجد مفارقة
للمادة لما ذكرنا في باب الهيولى وهو ما يكون تقوم
وجوده في شيء فلا يصح ان يتقوم وجوده بما ليس فيه

ثم الصورة الجسمانية من حيث حقيقتها يلزمها ضرورة ان
تكون متناهية في الوجود على ما بيّنّا وان تكون لها شكل ولا
تخلو اما ان توجد لها ذلك وان لم يكن حامل ولو كان يجب
لذاتها بلا حامل لتشابه الجميع فيه وكان يلزم الجزء ما يلزم الكل
من المقدار والشكل ولا يصح ان يكون هذا الاختلاف عن
فاعل ولم يكن حامل والا لكانت الصورة قابلة للقطع والوصل
بلا حامل فاذن لا بد من ان تكون هذه الاحوال بمشاركة
الحامل وهو الهيولى فالهيولى اذن سبب لان يوجد ما لا بد
للصورة في وجودها منه كالشكل والنهاية وستعلم ان هذه
الصورة الحادثة لا تحدث الا بسبب مخصص وان ذلك المخصص
هو المادة فالمادة علة بالعرض لوجود بعض الصور اذ هي علة
الحدوث وعلة التناهي وعلة ما يجري مجرى الشكل وامثاله
واعلم ان الصورة الجسمانية لا يصح عليها الانتقال من مادة
الى مادة فانه كان وجوب وجودها بالمعنى العام في مادة عامة
وكذلك اما ان يكون وجوب وجود هذه الصورة في هذه
المادة او لا يكون فان لم يكن وجوب وجودها في هذه المادة
لم يصح وجودها فيها وان كان واجبا وجوب وجودها
فيها لم يصح ان تكون في غيرها اذ كان تخصصه باحدهما ممكنا
لا واجبا ولا يصح ان تكون حاجة الصورة الى مثل هذا الموضع
او المحل بسبب من خارج فان المستغني بذاته عن المادة لا لاجل
علة ما يحوج الى المادة الا بانقلاب عنه وهذا محال فان
الانقلاب ليس يكون بوجود شيء في شيء وعدم شيء عنه ويجب
ان يكون بانعدام ههنا الصورة والكلام فيها وانما تخصص
وجودها بمادة دون مادة فهو لاجل لان كل شخص بعض
امر استعنا فان الشخص لو كان بعض اي شيء اتفق ما لا

نهاية له بالقوة مما ليس بعضه يخالف الآخر في حكمه لما صح وجود
تلك المتعين وانما وجب لزوم هذا التالي لذلك المقدم فان
ما لا يكون يخصصه شيء آخر لم يصح ان يتخصص بواحد منهما فثبت
مما قلنا انه لا يصح ان يوجد صورة جسمانية مخالطة تارة
ومفارقة اخرى فانه لا يصح عليها الانتقال واذا كان وجود
الصورة الجسمانية في ذاتها هو وجودها في المادة فعدمها عن
المادة عدمها في ذاتها وتأمل في تحقيق ان الصورة الجسمانية
لا يصح عليها التجرد عن المادة تارة ومخالطتها لها اخرى بما
قيل في باب الهيولى وانه ان جردت الصورة عن المادة من غير
وقوع قسمة عليها وجردت وقد وقعت عليها قسمة كان
هناك اختلاف بعد ان لا محالة وقد فرض انها مجردة عن
المادة وعلائقها هذا خلف والكلام في امتناع انتقال الاعراض
من موضوع الى موضوع هذا الكلام بعينه واما ان الاجسام
يجب ان تكون متناهية فلانه يمكن ان يعرض امتدادان على
صورة ساقي مثلث غير متناهيين ويجب ان يكون فيما بينهما
ابعاد متزايدة الى غير نهاية ويلزم على هذا ان يوجد بعد غير
متناه محصورا بين حاصرين وهذا محال والجسم ينتهي ببسيطه
اعني سطحه وهو قطعه والبسيط ينتهي بخط وهو قطعه و
الخط ينتهي بالنقطة وهو قطعه والجسم يلزمه السطح من حيث
هو متناه لا من حيث هو جسم فهو من لوازمه لا من مقوماته و
اما السطح فقد يوجد ولا خط كسطح الكرة فان الخط في
الكرة بالعرض وكذلك الخط قد يوجد ولا نقطة فيه كخط محيط
بالدائرة والجسم متقدم على هذه الحدود بالطبع وما العلية
فمن جميع ذلك ان الصور الطبيعية والصور الجسمية جواهر
اما الصور الجسمية فلانها تقوم جسما وتكون وجودها في

وليس وجودها في موضوع

لا في موضوع واما الصور الطبيعية فلانها يقوم النوع ولا وجود
للجسم الا ان يكون نوعا فوجودها اذن ليس في موضوع
فقد ثبت في هذا الفصل من جملة انواع الجواهر الجسم والهيولى
والصورة وبقي الكلام في اثبات المفارقات وسنتكلم
عليه في موضعه **المقالة الثانية في المقولات التسع**
الباقية فصل في الكمية قد ثبت تحديد العرض وقسمته
الى المقولات التسع ولعل نسبة الجوهر الى ما تحته في ان
الجوهر لازم نسبة العرض الى ما تحته فانك اذا قلت ان الجوهر
هو ما اذا وجد كان وجوده لا في موضوع فقد احدث في
جهة الوجود ولا في موضوع سلب وسواء حملت الجوهر على
الجسم او رسمه فيشبه ان يكون الجوهرية من لوازم الجسم وغيره
مما هو تحت الجوهر وانت تعلم ان حال العرض في امتناع
انتقاله من موضوع الى موضوع وفي ان يعرض له اذا حل
الجسم ما للجسم من الانقسام والوضع والاشارة كحال
الصور الجسمانية تعرف ذلك من جهة وهو ان وجوده في
موضوع والبيانات التي ذكرناها في باب الصورة الجسمية
تتناول العرض ايضا ثم من الاعراض ما يكفي في تصوره
موضوعه كالكم والكيف ومنها ما يحتاج في تصوره الى امور
خارجة كالاين ومتى والمضاف وغير ذلك فلنتكلم اولا في
الكم فنقول ينقسم قسمين فمنه متصل ومنه منفصل ومن جهة اخرى
منه ما لاجزائه وضع ومنه ما ليس لاجزائه وضع فالمتصل اسم
مشترك فمنه ما هو فصل الكمية او الكم وقد شرحناه في باب
الجسم ومنه ما هو عرض يلحق الاعظام من حيث هو اعظام
والاتصال بالمعنى الاول هو فصل المقادير لا عرض يلحقها
فانه اذا فصل الماء البحري كان كل جزء من الماء ماء وليس

سمك

كل جزء منه هو الآخر من حيث هو مقدار ومنه ما هو عرض
يلحقها من حيث هي طبيعة كاتصال اليد بالانسان اذ ليس
اليد جزءا من المقدار بل من الانسان وليس الامر في
اليد كالامر في جزء من الماء اذ ليس اليد هي الانسان و
الجزء من الماء ليس كل جزء هو الآخر من حيث هو مقدار
والمتصل اذا لم يكن بمعنى الفصل يقال بالقياس الى غيره ولم
يكن المتصل بالمعنى الاول محتاجا فيه القياس الى الغير فيقال
متصل به حتى لا يوجد فيه طرف ونهاية واحدة وبين بعضها
طرف لما قيل انه متصل به حتى ان كان الطرفان بالفعل
لكان بدل هذا الاتصال مماسة مثل الخط الذي يتصل بخط
على زاوية يحدها نقطة واحدة بالفعل هي طرف لهما جميعا
ومثل الجسم اذا صار له جزء وان يعرض فيه تمايز فيه كسواد و
بياض يختص كل واحد منهما بموضوع فيكون ما يختص بالبياض
متناهيا وما يختص بالسواد متناهيا وكل ذلك بالفعل وليس
هناك نهايتان بل النهاية واحدة ومقدار الاسود والابيض
من الجسم مقدار واحد وانما التميز هو بسبب السواد والبياض
ويعني بالاتصال ايضا ما يكون المتصل به ملازما للمتصل في حركته
والاعتبار فيهما بالحركة والجسم الذي من باب الكمية هو
المتصل بالمعنى الاول وهو الذي يمكن ان يفرض بين اجزائه
حد مشترك وهذا الحد اما في الجسم فالسطح وفي السطح الخط
وفي الخط النقطة وقد عرفت ان الجسم بمعنى الجوهر ليس فيه
اختلاف وذلك لانك اذا اخذت شمعة فشكلتها باشكال
مختلفة لم يبطل جسميته مع بطلان المقادير التي تفرض فيها
فاذن المقدار غير الجسمية بمعنى الجوهر وانما كان الجسم بمعنى
انه يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه لا يخالف جسما ولكنه قد يخالفه

فشكلتها ظ

غيره في المقدار فالمقدار غير الجسمية واما الجسم التعليمي فهو
الكمية ماخوذة مع الصورة الجسمية مجردتين عن المادة وبهذا
اعني المقدار يقبل الاجسام الجوهرية التجزي لان الجزء لا
يكون الا حيث يوجد التفاوت والتساوي وحيث يكون
شيء غير شيء وهذان لا يوجدان في الجسم بمعنى الجوهر فاذن
التجزي للجسم الجوهري بسبب المقدار فان قيل ان التجزية
الجوهرية لا يكون الا بسبب شيء من شانه قبول التجزية و
القبول والاستعداد انما يكون في المادة فيكون الاستعداد
للتجزية بسبب المادة لا بسبب الكمية فالجواب عن ذلك ان
الانقسام يقال على وجهين احدهما الافتراق والانقطاع
وهذا يلحق الكم لاجل استعداد المادة والآخر بمعنى ان
في طبيعة الشيء ان يفرض فيه شيء غير شيء وهذا يلحق المقدار
لذاته فالاول لا بد فيه من حركة والثاني لا يحتاج الى الحركة
وهو امر موهوم وبالجملة فالقطع الذي يعرض للهيولى من
حيث هو قطع غير قبول التجزية فان التجزية يعني بها ما بسببه
يعرض للجسم التفاوت والتساوي ولا يمتنع ان يكون الانقسام
الذي يقبل المادة انما يقبل بسبب وجود الكم له فليس اذا قلنا
ان الكمية تهيئ المادة للانقسام الذي يخص المادة وجب ان
يكون ذلك الاستعداد للصورة او يبقى الصورة مع الانقطاع
فان الحركة هي التي تقرب الجسم من السكون الطبيعي وتسويه
ولا تبقى مع ذلك فكذلك فعل الكمية المهيئة واما الكم المنفصل
فانه كالنسبة التي لا يمكن ان يوصل اجزاؤها حد مشترك واما
القسمة الاخرى الى الكمية فهي ان من الكمية ما له وضع في
اجزائه ومنها ما ليس له وضع والاجزاء التي لها وضع يجب
ان يكون لها وجود قار بالفعل لتكون لبعضها عند بعض وضع

تعرض

وانما

اتصال وانما ترتيب يوقعه ذلك تحت الاشارة ان كل واحد
منها اين هو من صاحبه والمعنى بالوضع هاهنا هو هذا
لا المقولة فالكمية المتصلة اربعة اولها الخط وهو ما يتوهم مرتسما
بحركة شيء غير منقسم الى جهة من الجهات ثم السطح وهو ما
يتوهم مرتسما من حركة الخط الى خلاف تلك الحركة الاولى ثم
الجسم وهو الذي يتوهم مرتسما من حركة السطح مرتفعا او
منخفضا ثم الزمان وهو عدد الحركة بالتقدم والتاخر و
الزمان ليس من الكميات التي لها وضع اذ لا جزء له مقارنا
في الوجود للجزء الآخر فانه لا يثبت جزءان متجاوران
من الزمان ولكن في اجزائه اتصالا وذلك الاتصال هو
ان حدا منه نهاية لما عدم وبداية لما يوجد ولاجزائه ترتيب
من جهة التقدم والتاخر واما الكمية المنفصلة فليس الا العدد
فان المنفصل قوامه من متفرقات والمتفرقات من مفردات
والمفردات آحاد والآحاد انما نعني بها المعنى الذي لا ينقسم
من حيث لا ينقسم او شيء يعرض فيه هذا اعني الوحدة و
لتلك الشيء وجود آخر فالوحدات هي التي لذاتها تجتمع منها
شيء ذو كم منفصل لذاته يكون عدده مبلغ تلك الوحدات و
اما الامور التي فيها الوحدات فلا يوجد لها عدد خارج
من حيث هي معدودة وهذه الامور مثل صوت او حركة او
جسم ولهذا ما لا يصح ان يكون القول من الاعداد المنفصل
بذاتها وارجع الى كتاب الشفاء في ابطال هذا الراي على انك
تعرف من هذا القول ان الكمية المنفصلة عدد داخل فيه في حده
ولا يكون لهذا النوع من الكمية اعني الكمية المنفصلة وضع و
ليس للاعداد من حيث وحداتها ونوعها اسم وانما يعبر
عنها ببعض لوازمها كالعشرية والخمسية وقد يعرض للعدد

فانما

لا يؤدي لا شارة الى اجزائها ما بين فصلا على ان بعضها
من بعض ومن ذلك عدد المعقولات وبالجملة فالعدد لا
يقتضي وضعا بل يعرض له ان يصير ذا وضع بحسب ما يقارنه
من جسمية او انسان وقد قالوا ان المكان نوع من الكمية
وهذا غلط فان المكان نهاية جسم محيط حاصلة للجسم المحاط
فهي بالقياس الى الجسم المحوي مكان وبالقياس الى الجسم
المحيط نهاية وسطح وجوده في جوهره وذاته ولا يصح ان
يكون لكونه حاويا ونهاية مدخل في مصيره كمّا اذ لو كان
كذلك لكان لخصوصه قبول ابعاد وقسمة غير الذي يقبله
السطح بما هو سطح وليس كذلك فالمكان اما نوع من السطح
تحته لا نوع من الكم في مرتبة السطح واما سطح ماخوذ بحال
وقد يقال لاشياء اخر انها كميات ويكون ذلك بالعرض
فبعضها يكون موضوعا للكميات كالانسان والفرس
حتى يقال انسان قصير وبعضها اعراض لا توجد الا
مع وجود الكميات كالحركة فانها لا توجد الا مقارنة من جسم
متحرك لمسافة يكون فيها الحركة فيتقدر بها والزمان هي ايضا
فيه فيتقدر به فيقال حركة طويلة او في زمان طويل وبعض هذه
عوارض خاصة للكمية كالطول والعرض الذي بالقياس
مثل ما يقال ان هذا الخط طويل والآخر ليس بطويل وان كان
كل خط طويلا في نفسه بمعنى ان له بعدا واحدا وهذا السطح
عريض وذلك الآخر ليس بعريض بل ضيق وان كان كل
سطح عريضا في نفسه من حيث ان له بعدا يعرض طولا و
بعدا يعرض عرضا وكذلك يقال هذا العدد كثير وذاك ليس
بكثير بل قليل وان كان كل عدد كثيرا من حيث يعد بالآحاد
فيه واسامها يعرض للكم بمقايسة بعضها الى بعض فالطول

حتى

اى فى مسافة طويلة م

والعرض

119

والعرض والعمق من حيث لا اضافة فيها من الكمية ومن
حيث هي مضافة اعراض في الكمية والكثير بلا اضافة هو
العدد والكثير بالاضافة عرض في العدد ثم مثل هذه الامور
قد يضاف على الاطلاق فلا يكون من شرط ما يضاف
اليه ان يسمى اضافة الى ثالث كما يقول الكثير قد يسمى
اضافة الى ثالث كما يقال الجبل والخردل فان لكل واحد منهما
اضافة الى شيء هو عنده شيء بالطول الا ان هذا الطول شيء
واعلم ان المساحة تقدير المتصل والعدد تقدير المنفصل فمنها
ما هو في النفس وهو العاد والماسح ومنها ما هو في
المعدود والممسوح فاذا صار الممسوح معدودا فالعدد
عارض له لا مقوم له من حيث هو ممسوح والزمان متصل
بالذات وبالعرض ايضا وينفصل بالعرض اما انه متصل
بالذات فلانه في نفسه مقدار الحركة على ما بيّنته واما انه
متصل بالعرض فلانه يتقدر بالمقايسة الى مسافة فيقال
زمان حركة فرسخ فيتقدر الزمان بالفرسخ والفرسخ مقدار
خارج عنه وقد يكون الشيء في نفسه في مقولة ثم يعرض له
شيء من تلك المقولة كالكيفية يعرض لها الكمية واما انه
منفصل بالعرض فذلك لما يعرض له من الانفصال الى الساعات
والايام وغير ذلك ويعرض ذلك له بسبب العدم والتاخر
واعلم ان المنفصل والمتصل فصلا الكم لا نوعاه الا ان يعني
بهما طبيعة الجنس ولكن ليسا من الفصول التي هي غير الانواع
والفصول المنطقية كلها تحمل على الانواع فلا يكون غير الانواع
في الموضوع ولكن يكون غيرها بالاعتبار والكم المتصل
لا يخالف المنفصل بالذاتية ولا المنفصل يخالف المتصل
بالذاتية اذ ليس لهما فصل بسيط اعني الاتصال و

الانفصال كما كان في الانسان النطق **فصل** في
خواص الكم ، وللكم خاصيتان اوليتان احدهما ان
الكمية لذاتها تحتمل التقدير والاخرى انه لا مضاد لها و
تتولد من الخاصية الاولى انه تقال له مساو وغير مساو
ومن الثاني انه لا تقبل الاشد والاضعف فاما الخاصة
الاولى فانها هي التي منها تقدح الوقوف على معنى الكمية انها
لذاتها لا لشيء آخر يحتمل ان يوقع فيها التقدير واما انه لا
مضاد لها فليس كذلك فان الجوهر ايضا مشارك للكمية في
هذه الخاصة وانت اذا استقريت انواع الكمية عرفت ذلك و
لا يمنع ان يكون المتصل ضد المنفصل فانهما فصلان للجنسان
الكم لا من الكم نفسه والمتضادان يجب ان يكونا تحت جنس
واحد وايضا فان الانفصال هو ان يعدم الاتصال فيما من
شانه في نفسه او جنسه ان يتصل والعدم غير الضد و
الزوجية والفردية وما يجري مجراهما هي كيفيات عارضة للكمية
ومع هذا فانقسام العدد الى الزوج والفرد انقسام الشيء
الى ايجاب خاص به وسنبين الشرح في ذلك واما التساوي
والتفاوت فاضافات في الكميات لا كميات والصغر و
الكبير ايضا اضافات فان الكبير لا يكون الا كما ولكن ليست
كميته انه كبير فان الكبير يكون في ذاته جسما او سطحا ولا
يكون كما ويعرض له اضافة فيصير بعضها كبيرا والشيء الواحد
فلا يكون صغيرا وكبيرا الا بالقياس الى شيء فلو كانا متضادين
لكان يجب ان يكون الشيء الواحد متضادا لذاته وهذا محال
والصغر والكبر لا معقول له من هويته الا ان يكون مضافا
والمتضادان يكون لكل واحد منهما وجود مخصوص كالسواد
والبياض ثم يعرض لهما التضايف من حيث هما متضادان
على ما نبينه ولو كان الكبير شيئا محصلا ثم كان يلحقه اضافة
التضاد لما استحال الكبير صغيرا بالقياس الى غيره واما الحدود
المتعينة في الخلق للصغر والكبر التي لا تعال بالقياس فانهما
حدود طبيعية لا من باب الكم بل لانها امور طبيعية
مثل ان لاعظام الحيوانات مقادير هي على الاطلاق
اكبر مقاديرها ومقادير هي على الاطلاق اصغر مقاديرها
فيها وذلك بالقياس الى طبيعة نوعه لا لمقداره واما
التضاد الموجود بين المكان الاسفل والمكان الفوق
فليس لاجل انه سطح وكم بل بسبب حال الممكن او بسبب
حال الحركة على ما نبينه في بابه وقد عرفت انه ليس في طبيعته
ضعف واشتداد ولا تنقص ولا ازدياد بمعنى انه لا
يكون كمية اشد في بابها من كمية اخرى كما انه لا يكون اربعة
اشد من اربعة ولا خط اشد من خط ولا ازيد من خط
في انه خط وهكذا الامر في جميع الامور في حملها على ما
تحتها فان حملها على ما تحتها يكون بالسوية وان كان من
حيث المعنى الاضافي ازيد منه اعني الطول الاضافي و فيه
الفرق بين هذا وبين الاول ان هذا الازيد يمكن ان يشار
الى مثل حاصل وزيادة فيه والذي بنحوه هو ما لا يمكن ذلك
فيه وتفاوت الاشد والاضعف ينحصر بين طرفين ضدين و
تفاوت الازيد والانقص لا ينحصر بين الطرفين الضدين و
لو كان الكم يقبل الاشتداد والتنقص وكان طرفا الاشتداد
والتنقص متضادين كانت الكمية يعرض لها التضاد ومن
خواص الكمية انها لذاتها لا للعرض تقال انها مساوية و
المساواة هي الحالة التي يكون عند توهمك تطبيق ابعاد
المتصل او احاد المنفصل بعضها على بعض تارة في تزيدها

فلا نجد احد المتطابقين يحصل عند حدٍّ لم يحصل الآخر عند ذلك
الحد وعن المساواة ان يجاوز احدهما او يقصر فالمطابقة
التي لا يوجد فيها اختلاف الحدود تسمى مساواة فان اختلف
الحدود لم تكن مساواة واعلم ان كل شيء فانما يقدر بأقل
ما يمكن ان يفرض فيه واحد لجوهره واحده ولهذا انما جعل
الحركة السماوية مكيالا لسائر الحركات لانها اسرع والاسرع
في باب الحركة هو الاقل في الزمان وسنزيد هذا ايضاحا
في الفصل الذي يليه **فصل** في ان الكميات
المتصلة اعراض ليس اولا ان الواحد عرض فنقول
ان الواحد يقال بالتشكيك على معان تتفق في انها لا
قسمة فيها بالفعل والواحد بالعرض ان يقال في شيء يقارن
شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع و
محمول عرضي كقولنا ان زيدا وابن عبد الله واحد واما
محمولان في موضوع كقولك ان الطبيب وابن عبد الله واحد
فانهما محمولان على زيد واقسام اخر تقرأ من كتاب
الشفاء والواحد بالذات منه واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع
ومنه واحد بالمناسبة كما تقول ان حال السفينة من الملاح
وحال المدينة من الملك واحدة ومنه واحد بالموضوع و
واحد بالعدد والواحد بالعدد ايضا على اقسام تقرأ من
كتاب الشفاء والواحد بالفصل هو بعينه الواحد بالنوع
واما الواحد بالاتصال وهو من جملة الواحد بالعدد فهو
الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه كثرة بالقوة ثم
الواحد بالاتصال اما معتبر في المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى
مثل ان يكون ماء او هواء والواحد بالاتصال يعرض فيه
ان يكون واحدا في الموضوع كماء واحد واعلم ان الماء

اى فى السبه

مثلا والخمر لا يصح ان يكون منهما وحدة بالاتصال حقيقة بل
الاولى ان يكون وحدة بالتماس فان الموضوع المتصل
بالحقيقة جسم بسيط متفق الطبع وفي تحقيق الواحد والكثير
بيان دور وجميع ما يستعمل على سبيل التنبيه ويشبه ان
يكون الكثرة عند تخيلنا اعرف والوحدة عند عقولنا و
كلاهما مما نتصوره بديا وانت اذا تاملت حدّي الواحد و
الكثير وجدت فيه دورا ظاهرا والوحدة غير مقومة لماهية
شيء من الاشياء اذ ليس من فهمك الانسان مثلا وفهمك
الواحد يجب ان يصح لك ان الانسان واحد فتبين ان الوحدة
ليست مقومة للانسان بل من اللوازم فيكون الوحدة
عارضة فالكثرة والوحدة مما يتفقان على المادة كتعاقب
المقادير المختلفة والاشكال المختلفة على شمعة واحدة و
ايضا لو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لكان لا يوصف
بها الا الجوهر وليس يجب ان كانت طبيعتها طبيعة العرض
ان لا يوصف بها الجواهر لان الجوهر يوصف بالاعراض
واما الاعراض فلا تحمل عليها الجواهر فقد بان من حمل
الوحدة على الاعراض ومن انها غير ذاتية للجوهر ومن انها
معاقبة للكثرة في المادة انها عرض فكذلك طبيعة العدد
الذي يتركب من الوحدة عرض **فصل** في اثبات
العدد وفي التقابل بين الوحدة والكثرة وذكر انواع
العدد وبعض لوازمه والاشارة الى ان الكثرة حيث
يكون ترتيب في الآحاد بالطبع واجزاء موجودة معا اما
ان في الموجودات اعدادا فامر لا شك فيه اذ كان في
الموجودات وحدات فوق واحدة ثم كل واحد من الاعداد
فهو واحد بنفسه من جملة العدد وله خواص ومحال ان

بالطبع

نوع

يكون للشيء الواحد الذي لا حقيقة له خاصية الاولية والتركيب
والتامية والزائدية والناقصية والمربعية والمكعبية و
الصم وسائر الاشكال الاخرى فان لكل واحد من الاعداد
حقيقة تخصه وصورة يتصور منها في النفس وتلك الحقيقة
وحدته التي بها هو ما هو وليس العدد كثرة لا تجمع في
وحدة او جملة لا وحدة لها حتى يقال انها مجموع احاد
فانه من حيث هو مجموع هو واحد له من الخواص ما ليس لغيره
وليس يبعد ان يكون الشيء واحدا من حيث له صورة
كالعشرية وله كثرة فمن حيث العشرية ما له الخواص التي
للعشرة وللكثرة من الخواص ما ليس لوحدة العشرية و
هكذا الحال في وحدة المقدار من جهة الاتصال وكثرته من
جهة الاجزاء التي فيه بالقوة ولذلك فان العشرة لا تنقسم
في العشرية الى عشرتين لكل واحد منهما خواص العشرة
فاذا عبرنا عن العشرة بالعشرية فانها عبارة عنها بما هو لازم
لها اذ لم نجد اسما لها من حيث وحدتها واذا قلنا ان
العشرة تسعة وواحد او ثمانية واثنان او سبعة و
ثلثة فهو من خواصه ولوازمه اذ ليس تركيب العشرة من
ثلثة وسبعة اولى من تركيبها من خمسة وخمسة فلهذا لا تعد
هذه المعرفات حدودا للعشرة ولا لشيء من الاعداد
فان حد الامر الواحد واحد كما عرفته ولا يكون للشيء
الواحد حدان اذ لا يكون للشيء الواحد صورتان فاذا
حددت العشرة بانها عدد مركب من ثلثة وسبعة فهو رسم
وتنبيه فان اعتبار العدد من حيث وحدته مما تصعب على
العقل وعلى العادة فصار الى الرسوم والحال في وحدة
العشرية واجزائه كالحال في وحدة جسم من حيث الاتصال

لا يكون للشيء الواحد حدان

ح

١٢٧

مع امكان فرض اجزائه واعلم ان التقابل بين الواحد و
الكثير تقابل المضاف لا ان كل واحد منهما حقيقته حقيقة
الاضافة بل كل واحد منهما له ماهية معقولة ثم يعرض لهما
التضايف كما ذكرنا في الخط والصغر والكبر وهذا التضايف
هو من حيث ان الوحدة هي العلة للكثرة والعلة والمعلول
متضايفان لا من حيث انهما وحدة وكثرة بل من حيث
انهما علة ومعلول ثم ان الاشياء يعرض لها نسبة الى الوحدة
ان تكون مكاييل وكل شيء فمكياله من جنسه ففي الاطوال
طول وفي المجسمات مجسم فبعض الاشياء يكون الواحد فيه
بالطبع مثل جوزة ومنها ما يكون بالعرض مثل درهم ودينار
وبالجملة فالواحد في كل شيء اصغر ما يمكن ليكون التقادير
فيه اقل ما يكون وقد عرفت حال مكيال الحركات فيما تقدم
وقد يجوز ان يكون المكيل مباينا للمكيل به كخط ساعة
لخط والان في الزمان وما يكال به كذلك واعلم ان
تقابل المساوي هو غير المساوي ثم غير المساوي هو
الاكبر والاصغر لا لعموم الجنس بل لعموم اللوازم اذ ليس
هو يتقوم بها فلا يلزم ان يكون للمساوي مقابلان واما
ان الزوج والفرد ليسا من الذاتيات لانواع العدد
فانك تعرفه بالاعتبار الذي وصفنا في بيان ان الوحدة
ليست بجوهر وهو ان العدد لا يدخل في حدهما كما لم يدخل
الجوهر في حد الوحدة واما انهما ليسا نوعي العدد فان
تعلم ان انواع العدد لها اسامي مثل العشرية والثلاثية
وليس للزوج والفرد ذلك والكثرة قد يكون بالعرض وقد
يكون بالطبع والكثرة بالطبع حيث لا يمكن ان يكون الاول
ثانيا والثاني اولا والكثرة بالعرض هو بالجميع ليس بكثرة

ولكنه يمكن ان يعرض فيها كثرة وحيث لا يكون فرقت بالطبع
لا يكون كثرة بالفعل وحيث لا يكون كثرة بالفعل لا يكون
معنى التناهي وعدم التناهي الا بالعرض بل الكثرة تابعة
للاجتماع ما والاجتماع تابع للقسمة والقسمة قد يكون بالحقيقة
اعني الطبع وقد يكون بالفرض اعني الزمان وما يشبهه
فحيث يكون الكثرة بالطبع كانت الكثرة بالفعل وحيث
لا يكون كذلك كانت بالعرض وايضا فحيث لا يكون الاجزاء
موجودة معا لا يكون كثرة وذلك كالحركة اذ لا يوجد المتقدم
فيها مع المتأخر واذ لم يكن كثرة لم يقع عليها التناهي و
غير التناهي وحيث يكون كثرة بالفعل كانت الوحدة
بالقوة ويشبه ان يكون كل اجتماع طبيعي مؤديا الى وحدة
بالفعل **فصل** في اثبات المقادير وعرضيتها
وفي ان سطحا واحدا وخطا واحدا لا يكونان موضوعا على
للسطح والكرية والاستدارة والاستقامة وفي ان
الخط المستدير يخالف المستقيم مخالفة نوعية لا شخصية
قد عرفت الجسم الداخل في مقولة الجوهر واما الجسم الذي هو
الكم فهو مقدار الجسم الذي يعني الصورة وهذا المقدار
قد بان انه في مادة وانه يزيد وينقص والجوهر الجسماني
باق فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي يتعلق
بالمادة لان هذا المقدار لا يفارق المادة ولا الصورة
الجسمانية الا بالتوهم لانه مقدار الشيء الذي يقبل ابعادا
ثلثة وهذا لا يمكن ان يكون بلا هذا الشيء اعني الجسم
بمعنى الجوهر كما ان الزمان لا يكون الا بالمسافة
على ما نبينه وهذا المقدار هو كون الجسم بحيث يمسح
كذا وكذا مرة وهذا مخالف لكون الشيء بحيث يقبل فرض

الابعاد

الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم
واما انه يمسح كذا وكذا مرة فقد يختلف فيه جسم وجسم
وهذا هو كمية الجسم لا يفارق صورة الجسم في الوهم لكن
هي والصورة الجسمية يمكن ان يفارقا المادة في الوهم
واما السطح والخط فلكل واحد منهما اعتبار انه نهاية
واعتبار انه مقدار اما السطح فانه يقبل فرض بعدين
وايضا فانه يتقدر ويمسح وان يكون اعظم واصغر اما
قبوله لفرض بعدين فامانه ذلك لانه نهاية الجسم الذي
هو قابل لفرض الابعاد الثلثة وليس بهذه الجهة مقدارا
بل الجهة تضاف بهذه فالسطح في كونه نهاية لا يخالف سطحا
آخر في هذا المعنى واما انه مقدار فانه يمكن ان يخالف
غيره لكنه من الجهتين عرض فان النهاية عارض للمتناهي
لانه موجود فيه لا كجزء منه ولا يقوم دونه وقد قلنا انه
ليس من شرط العرض الموجود في الجسم ان يطابق من
الجسم شيئا يساويه وايضا من حيث هو مقدار عرض فيكون
السطح بحيث يعرض فيه تعدادان لهذه الصفة من الجسم و
كونه مقدارا له هذه الصفة من ذاته وحقيقته والسطح
لعرضيته يبطل في الجسم بالاتصال والانفصال وقد يكون
سطح الجسم مسطحا فيبطل ويحدث مستديرا والسطح الواحد
بالحقيقة لا يكون موضوعا للكرية والتسطيح في الوجود و
ذلك لان هوية الخط في الوجود ان يكون طرفا لسطح وهوية
السطح ان يكون طرف الجسم فما لم يعرض للجسم زوال عن
هيئته لم يعرض للسطح ولا للخط والجسم اذا كان بالشكل
يقبل التحنية وان كان رطبا يقبلها فان يتفرق اتصال الحدبة
عند التحنية وعند عدم الاستقامة واذا تفرق اتصال

الخط صار الخط خطوطا وذلك يكون بعدم الخط الواحد
واذا امتد بطل ايضا الخط الاول وذلك لان الخط الواحد
لا يصير اطول والحال في ذلك بخلاف الحال في ان الجسم الواحد
يكون موضوعا لاختلاف ابعاد بالفعل يترادف عليه لا
السطح اذا ازيل عن شكله حتى بطل ابعاده فلا يمكن ذلك
الا بقطعه وفي القطع ابطال صورة السطح الواحد الذي
بالفعل واذا وصلت سطوح بعضها ببعض بالتقاء بطل
الحدود المشتركة كان سطحا آخر بالعدد بل الواحد الى
بالنوع الاول لم يبق السطح الاول بالعدد بل آخر مثله وذلك
لان المعدوم لا يعاد وكذلك الحال في الخط فقد تبين ان
هذه اعراض واما انه كيف يجرد السطح عن الجسم في الوهم
فان يلتفت الى السطح ولا يلتفت الى الجسم فلا يلتفت الى انه
معه او ليس معه الا ان يلتفت اليه بشرط انه مفارق للجسم
فرق بين ان يلتفت اليه وحده مع شرط مفارقته ما هو معه محكوما
عليه انه كما التفت اليه وحده وهو في وهمك قائم وحده
فهو قائم في ذاته وحده وبين ان لا يشترط فيه هذا و
يمكن ان يعرض السطح في الوهم منفردا ليس بها بشيء الا ان
يتوهم مع وضع خاص ويتوهم له جهتان فيلزم ان يكون ما
يتوهم سطحا غير سطح فان السطح هو نفس الحد لا ذو الحد
وان توهم السطح نفس النهاية التي الى جهة واحدة فقط على ان
لا انفصال له من جهة اخرى كان ما هو نهايته متوهما معه
بوجه ما وكذلك الحال في الخط والنقطة اما وجود المقدار
الجسماني فظاهر واما وجود السطح فلوجوب تناهي المقدار
الجسماني واما وجود الخط فبسبب قطع السطوح وامر
الحدود له واما الزمان فانه يحقق لك عرضيته تعلقه بالحركة

بالفعل

ان لا انفصال

ووجوده فيها ولا يتوهم تجردها عن هذه المقادير لان
الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون قار الحاصل الوجود بجميع
اجزائه او لا يكون فان لم يكن بل كان متجدد الوجود شيئا
بعد شيء فهو الزمان وان كان قارا فهو المقدار فاما ان
يكون المقدار التام المقادير وهو الذي يمكن فرض ابعاد
ثلثة فيه اذ ليس يمكن فرض ما فوق ذلك وهذا هو المقدار
للجسم واما ان يفرض بعدان واما بعد واحد ولا اقل
من هذا ويعلم من هذا ان النقطة التي هي نهاية الخط ليست
من المقادير لعدم بيان ان المقادير ثلثة والكميات المتصلة
لذاتها اربعة واما الثقل والخفة فانما يوجدان كانهما متغايران في
الازمنة والامكنة وليس لهما في انفسهما ان يتجزأ او يتعدد
او يقبل المساواة والمفاوتة واما التجزية التي تعرض للجسم و
الثقل بان يكون ثقل نصف ثقل فان ذلك بانه يقطع في الزمان
نصف المسافة او امر اخرى هذا المجرى كالحرارة التي تكون
ضعف الحرارة لا لاجل انها تفعل في الضعف او لانها في ضعف
الجسم الحار فالكمية في الحقيقة هي التي يمكن ان يوجد فيها شيء يصح
ان يكون منه واحد عاد ويكون ذلك له لذاته سواء كان
الصحيح وجودية او فرضية ومن حيز الكم المتصل يبتدئ الهندسة
وتتشعب عنها الهيئة والمساحة والاثقال والحيل ومن حيز
الكم المنفصل يبتدئ الحساب ثم يتفرع منها الموسيقى واعلم
ان الخط المستدير مخالف للخط المستقيم مخالفة نوعية
لا شخصية فان اشخاص النوع الواحد تختلف لموضوعاتها
او باعراض تقارنها اولية كاجتماع البياض مع السطح او
ليس اولية كالموسيقى والكتابة ومفارقة المستقيم للمستدير
ليس لاجل كثرة الموضوع فان هذه المفارقة قد توجد في

الجسم

مستقيمين ومن مستديرين ولا ايضا العرض كيف اتفقا
بل يحتمل ان الخط لحوقا اوليا ومثل هذا اللاحق اما ان يكون
فصلا او عارضا اوليا فان كان فصلا فقد نوعا وان
كانا عرضين اولين فاما ان يكونا لازمين او غير لازمين
ولو كانا عرضين لازمين لكان يستوي فيهما اشخاص الخط
المطلق كما يستوي في النطق اشخاص الانسان والثاني
محال ولو كانا عرضين غير لازمين بل كانا مفارقين على
خط واحد بالعدد لكان وجب ان يبقى خط واحد موضوعا
للاستدارة والاستقامة وقد ابطلنا هذا في صدر هذا
الفصل ونحن اذا اردنا ان نبين ان امرا هو فصل لشيء فانا
نبينه بان نعتبر فان ارتفع مع ارتفاع ذلك الامر النوع بل
الجنس فهو فصل وههنا فانا اذا رفعنا المستقيم او المستدير
بطل نوع الخط فهما اذن فصلان والذي يقال ان النقطة
تفعل بحركتها خطا فانما هو تخيل لا حقيقة له فانه ما لم يكن
خط وسطح موجودا لم يصح ان يكون للنقطة حركة فان السطح
والخط يوجدان قبل النقطة فلا يكون النقطة علة لوجود الخط
وقد بينا ان هذه الحدود متأخرة في الوجود عن الجسم

فصل في المكان هذه المسئلة جرت العادة

بحث المكان

بان تورد في علم الطبيعة لانها منها الا انا آثرنا ان نعرف
على المعلم فاوردناها في هذا الباب لانه كما تعرفه سطح
يحال بقبول انا نفهم من اسم المكان في اول الامر لا ذاتا بل
شيئا له نسبة الى الجسم بان يتمكن فيه وينتقل عنه واليه بالحركة
فان الفحص عن وجود الشيء قد يكون بعد تحقق ماهيته و
قد يكون قبل تحقق ماهيته اذا كان قد وقف على عارض له
مثلا قد وقف على ان ههنا شيئا له النسبة المذكورة ولم يعلم

١٢٥

ما ذكرنا الشيء وجدنا نحتاج اذا فهمت تلك الماهية ان نبين
وجودها ثم ان لم يكن وجود تلك النسبة بينا لها احتيج الى
ان يبين انها هي الماهية التي تخصها تلك النسبة كما ذكرناه
في البرهان والمكان قد يعنى به ما يكون محيطا بالجسم و
قد يعنى به ما يستقر عليه الجسم والمطلوب في هذا المكان
هو الاول وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة مساو له
لان الشرط ان لا يوجد جسمان في مكان واحد فالمكان
يفارق المتمكن عند الحركة والهيولى والصورة لا يفارقان
المتمكن عند التحرك وايضا فان المكان يكون الحركة فيه و
الهيولى والصورة يكون الحركة معهما فبين ان المكان ليس
بهيولى ولا صورة والمعتمد في المكان مذاهب فمنها
ان يقال انها ابعاد مفطورة بين الاجسام والقائلون
بها على فرقتين فمنهم من يقال ان هذا البعد لا يوجد خاليا
عن متمكن ومنهم من قال انه يوجد خاليا وهؤلاء هم القا

يكون

بالخلاء ومنهم من قال انه الهيولى والصورة ومنهم من
قال انه السطح من الجسم الحاوي للمحوي وقد ابطلنا مذهب
من قال ان المكان هيولى او صورة وحجة القائلين بالابعاد
تتم من كتاب الشفا وسنورد في خلال ما نتكلم فيه
جملا منها فاقول اولا انه ان فرض خلاء يقال فليس هو
لا شيئا محضا بل هو ذات وجوهر لان كل خلاء فان فرض
فقد يوجد خلاء آخر اقل منه او اكثر وقد يوجد
متجزيا والمعدوم واللاشيء لا يوجد هكذا فليس الخلاء
لا شيء وايضا كل ما كان كذلك فهو كم فالخلاء كم وكل كم فاما
متصل واما منفصل والخلاء ليس بمنفصل فان كل منفصل
فاما ان يكون الانفصال عرضا له او يكون لذاته منفصلا او

كل ما عرض له الانفصال فهو متصل بالطبع وإن كان منفصلا
لذاته فهو عديم الحد المشترك بين أجزائه وكل ما كان كذلك فكل
واحد من أجزائه لا ينقسم وكل ما كان كذلك فليس يمكن أن يعقل
في ذاته متصل الأجزاء، فإذن الخلاء ليس بمتصل الذات
فإذن هو متصل الذات وكيف وقد يعرض مطابقا للملاء
في مقداره وكل ما يكون كذلك فهو مطابق للمتصل وكل ما
يطابق المتصل فهو متصل فالخلاء إذن متصل وأيضا فالخلاء
ثابت الذات متصل الأجزاء متمايزها في جهات وكل ما
كان كذلك فهو كم ذو وضع وأيضا يوجد فيه خاصية البعد
وقبول الانقسام الوهمي في أي جانب وأي امتداد كان
في الجهات كلها وكل ما كان كذلك فهو قابل أبعاد ثلث فالخلاء
ذو أبعاد ثلث وذو وضع ثلث وكأنه جسم تعليمي مفارق للمادة
والجسم التعليمي مقدار وبعد لا يصح وجوده إلا في مادة فقد
بينا أن المقادير لا يصح أن يكون غير متناهية وأنها إذا كانت
متناهية يكون بقطع والقطع يكون بواسطة المادة لأنه لو
لم يكن مادة لكان كل بعد على مقدار واحد فلزم أن يكون
الخلاء جسما ويلزم القائلين بالأبعاد التي لا تخلو من متمكن ما
نقوله وهو أن هذا البعد إما أن يكون موجودا مع بعد
الجسم المتمكن فيه أو لا يكون موجودا فإن لم يكن موجودا لم
يكن المتمكن في مكان وأيضا فإنه إن كان ينعدم مرة ويوجد
أخرى حتى يكون تارة بالقوة وتارة بالفعل فكان هناك
معنى بالقوة ومعنى بالفعل والذي بالقوة هو الهيولى والذي
بالفعل هو الصورة فيكون هذا البعد جسما وقد فرض غير
جسم وإن بقي موجودا مع بعد الجسم المتمكن فأما أن يحدثه
أو يكون متميزا عنه غير أما الحد لكن معنى قولنا هذا البعد

كأنه الخلا جسم تعليمي

بالفعل

الشخصي

١٧٤

الشخصي الذي بين هذين الشيئين هو هذا الأمر المتصل
الذي يفعل بينهما القسمة الواحدة المشار إليها وكل ما بين
الطرفين هو هذا البعد الذي بين هذين الطرفين فهو لا
محالة واحد شخصي ولكن البعد الذي للجسم موجود فالبعد
الآخر غير موجود وإن الحدبة لم يكن إلا بعد الجسم فلا
يكون البعد المتوهم موجودا وأيضا فإن امتناع الأجسام
عن التداخل ليس بسبب الصور والكيفيات فإنه مع فرض
الجسم موجودا وعدم الصور والكيفيات يكون التداخل
ممتنعا ولا يصح أن يكون السبب في امتناع تداخل الأجسام
الهيولى إذ معنى المداخلة هو أن يكون أي شيء أخذت
من أحد الأمرين يجد معه في الوضع شيئا من الآخر لا ينفرد
أحدهما عن الآخر في الوضع ومعنى اللاتداخل هو أن يكون
ذات أحدهما متميزا وليس في الهيولى حجم ولا وضع ثم
الهيولى مستعدة لأن يلحقها البعد وليس في طباعها
أن ينفرد بحيز فإذا لم يمنع الهيولى والصورة والكيفيات
عن تداخل الأجسام فمن المعلوم أنه لو لم يكن هيهنا شيء آخر
لكان واجبا أن يكون التداخل في الجسمين جائزا لأن كل
مؤلف من شيئين يكون هناك أمر غيرهما من دون أن يحدث
استحالة وانفعال فإن الحكم إذا كان جائزا على كل واحد
منهما كان جائزا على الجملة لكن جملة الجسم يمتنع عليه المداخلة
فهو بسبب أن في أجزائه ما يمنع ذلك وقد بينا أنه لا الهيولى
والكيفيات ولا الصورة فبقي أن يكون طبيعة البعد فلا
يصح إذن أن يكون البعد مكانا وإلا لصح التداخل بين الأ
ثم لا بد إذا ملاء الجسم المتمكن انا زمن أن يلقى البعد الذي هو
المكان عندهم مادة للجسم وهيولاه فإنه إن انفرد عنها

جسام

حالة

لا يكون الجسم قد ملأ الآباد اذ يكون ذلك البعد قائما على حاله
ليس الا قابل المادة الجسم المتمكن ولا يصح ان يلتقي الجسم ولا يلتقي
مادته والا لكان للجسم وجود من دون المادة فيكون المادة
قد سرى فيها بعدان متساويان متفقا الطبيعة والامور
المتفقة في الطباع التي لا يتنوع بفصول في جوهرها لا يتكثر
في هوياتها على ما بينته في باب التشخص الا بما يتكثر لكثرة المواد
التي تحلها واذا كانت المادة واحدة لم يتكثر فلا يكون بعدان
اذ لا يكون لاحد البعدين خاصية لا يكون للآخر ونحن لا
نجد في مادة المتمكن الواحد الا نحوا واحدا من الاتصال وعلى
لو كان فيها بعد واحد فقط لكانت الصورة تلك الصورة
فاذا كان البعد واحدا وهو البعد الجسماني يلزم ان لا
يكون للجسم مكان او يلزم ان يكون الجسم في البعد الذي
هو بعده فيكون مكانه ذاته وهذا محال وذكر اصحاب
البعد انا وصلنا الى اثبات البعد بطريق التحليل وذلك لان
الامور البسيطة انما يؤدي اليه التحليل بتوهم رفع شيء شيء
من الاشياء المجتمعة معا وهما فالذي يمتنع رفع غيره في
الوهم هو البسيط الموجود في نفسه وان كان لا يوجد له
قوام وبهذا عرفنا الهيولى والصورة ونحن اذا توهمنا
الماء وغيره من الاجسام مرفوعا عن الاناء مثلا لزم
من ذلك ان يكون البعد الثابت موجودا وليس الامر كذلك
فان التحليل هو افراد واحد واحد من اجزاء الشيء الموجود
فيه والتحليل دل على الهيولى بان برهن ان هناك صورة
لا تقوم بذاتها فان ان هناك مادة فالهيولى انما توجبها
اثبات الصورة لا توهم رفعها ولو توهم رفع الصورة في
اعدامها كما فعلوا في اثبات البعد لا وجب ابطال المادة

١٢٧

لا اثباتها والتحليل للتمكن لا يوجب لا ابطال البعد ولا
اثباته اما انه لا يوجب ابطال البعد فلان الخصم لا يقول به
واما اثباته فلان نفس ابطال المتمكن وحده لا يوجب وجود
البعد ما لم يشترط فيه حفظ الاجسام المطيفة به موجودة
على احوالها فيثبت بذلك مقدار البعد الذي كان في الو
هم
موجودا لا البعد فانه ان لم يكن للاجسام المطيفة بحالها
فالوهم يحل بعدا غير متناه من دون اعتبار رفع جسم و
اما ان كان جسم واحد وتوهم بعدوما فليس يجب من توهم
عدمه القول ببعد ومع هذا فليس هذا البعد عند الوهم
بعرض اذا اعدم في الوهم جسم او اجسام فما يدرينا
ان هذا التوهم ليس مما يتقدر حتى لا يكون ما بعده محالا وهل
صح ان هذا الغرض ممكن حتى يكون ما بعده غير محال اللهم
الا ان يقول هذا القائل فان جميع ما يوجبه الوهم واجب
وانت تعلم ان الامر ليس كذلك بل نقول ان التحليل بمنزلة
اشياء صح وجودها في المجتمع ولكنها في مخالطة عند العقل
فيفصل العقل بعضها عن بعض او يكون بعضها يدل على
وجود الآخر فاذا انما يحال بعضها استقل منه الى الآخر و
يكون الرفع حينئذ بمعنى الترك له والالتفات الى بعضها آخر
لا بمعنى الاعدام وايضا فانك قد عرفت في اول ما تصورت
الخلاء ان الخواص التي تختص بها هي خواص التي تختص الكم
اذا الكم فان كان الخلاء يقبلها ما العرض فهو ذو كم اما
عرض ذو كم او جوهر ذو كم والعرض لا يكون ذا كم الا لوجوده
في جوهر ذي كم فيلزم ان يكون الخلاء ذا ابا مغايرة الجوهر
وكم متصل فان كان الجوهر والكم داخلين في نفسه فهو
جسم وان كانا مغايرين له من خارج فاقل احواله ان

يكون عرضا في جسم والعرض في الجسم لا يدخله جسم وان
كان كما بالذات وكم الابعاد الثلثة فانه ينطبع به المادة
كما سنباحث تكلمنا انه لا يصح في مثل هذه الابعاد ان توجد
تارة مفارقة عن المادة وتارة مخالطة لها فاذا كان
كذلك كان الخلاء جسما وايضا فان الخلاء لا يصح ان يكون فيه
حركة لا مستقيمة ولا مستديرة فلان الخلاء يجب ان يكون
غير متناه اذ ليس من شانه ان يقف او يفنى ولو كان
يصح وجود حركة مستديرة في خلاء غير متناه لصح تقاطع
خطين غير متناهيين احدهما يخرج من مركز الجسم المستدير
والآخر يفرض في الخلاء الخارج عن الجسم المستدير موازيا
للخط الخارج من المركز ولو صح تقاطع مثل هذين الخطين
مع حركة الجسم المستدير لكانا يتقاطعان دفعة ولو صح
ان يتقاطعا دفعة على ما هو من حال التقاطع في مكان لصح
ان يتقاطعا على نقطة هي اول نقطة يصح بها التقاطع بالخط
المفروض في الخلاء ولو صح ان يوجد في الخط المفروض في الخلاء
اول نقطة يقع بها التقاطع في ذلك الخط لصح ان يوجد فيه
اول نقطة يخرج منها خط الى المركز لكن الثاني محال اذ لا يصح
ان يكون في الخط الخارج المفروض في الخلاء نقطة هي اول نقطة
يخرج منها خط الى المركز اذ لا نقطة الا وقبلها نقطة يمكن ان
يخرج منها الى المركز وكذلك الى ما لا نهاية واذا كان كذلك
لم يتقاطع واذا لم يكن التقاطع لم يكن الحركة فالمقدم وهو
وجود الحركة المستديرة في الخلاء باطل وهذه صورة ذلك

لم يقع التقاطع



الخط المفروض في الخلاء و
بهذا البيان يبطل ايضا
امتناع وجود حركة في خلاء

١٢٨

غير متناه واما الحركة المستقيمة فاما ان يكون طبيعية او قسرية
كما نبينه والحركة الطبيعية هي ما يصدر عن الجسم اذا خلي بطبعه
والقسرية هي ان تحرك الجسم الى خلاف ما يقتضيه طبعه
كمن يحرك حجرا الى فوق وسنشرح جميع هذه الاقسام فيما
بعد والخلاء ليس فيه اختلاف اجزاء حتى يكون فيه اختلاف
امكنة حتى يصح ان يتحرك فيه جسم من مبدأ الى منتهى اذ ليس جزء
اولى بان يكون مبدأ من ان يكون منتهى ولان يكون ايضا
وجود العالم حيث هو موجود اولى من ان يكون وجوده في حد
آخر من الخلاء اذ ليس في الخلاء اختلاف الا ان يقال ان
هذا الوجود وجود اتفاقي والوجود الاتفاقي لا يستمر
هذا الاستمرار وستحقق فيما بعد ان وجود العالم حيث
هو ليس هو على سبيل الاتفاق على ان الاتفاق كما نعلمه
طارئ على امر طبيعي او على امر ارادي ثم ليس في الوجودات
بالحقيقة امر بالاتفاق بل كلها او جلها لغايات كما ستعلم
وليس يلزم من لا يقول بالخلاء هذا السؤال اذ ليس من
مذهبنا وجود العالم في مكان وههنا مقدمات نبين
فيما بعد   واما استعملناها ههنا لئلا نخل الكلام في الخلاء
ولانها ايضا قريبة من الاوليات وانت تعلم ان المتحرك
كلما كان المتحرك فيه ارق كانت الحركة فيه اسرع كما ان حركة
الحجر في الهواء اسرع من حركته في الماء وهذه المقدمة بينة
بالمشاهدة ثم كل حركة تكون في زمان على ما نبينه فان تحرك
شيء في الخلاء كان يجب ان يكون لحركته زمان محدود او
يكون تلك الحركة لا في زمان فان كان له زمان محدود و
زمان المتحرك في الملاء ايضا زمان محدود فاذا قسنا الحركتين
الى الزمانين كان يجب ان يكون لزمان المتحرك في الخلاء الذي

ليس له مقاومة اصلا نسبة الى ما له مقاومة وهذا محال
اذ ليس لما ليس له مقاومة اصلا نسبة الى ما له مقاومة فلذلك
لا يكون بين الزمانين تناسب وان لم يكن تلك الحركة في زمان
وكانت كل حركة في زمان كانت الحركة التي في الخلاء ليست
بحركة بين هذا بالشكل الثاني وهذا خلف فاذن لا حركة
في الخلاء طبيعية واذ ليس فيها حركة طبيعية فليس فيها حركة
قسرية وههنا بيان آخر في ان لا حركة قسرية في الخلاء
نبينه على مقدمات طبيعية تركنا ذكرها ههنا اكتفاء بما قلنا
واقتصارا على ما قيل في كتاب الشفاء والمحال الذي يلزم
المتحرك بالطبع في الخلاء يلزم ايضا المتحرك بالقسر في البيان
المبني على المقاومة واللامقاومة ويلزمه ايضا ان لا يبطل
تلك الحركة اعني الحركة القسرية اصلا لانك تعلم ان السبب
مثل هذه الحركة ميل غريب يحدث من جهة القاسر في المتحرك
وذلك الميل لا يبطل لذاته فان ما يستحق العدم لذاته لا يوجد
زمانا وانه لا يبطله القوة الطبيعية التي في المتحرك فانه لو كان
تلك القوة هي العلة في عدم هذا الميل الغريب لما وجد في
اول الامر فهو اذن امر خارج يبطله اما بملاقاة او
بغير ملاقاة ولو كان ذلك الامر يبطل الميل بغير ملاقاة لكان
يبطله في اول الامر فبقي ان يكون ابطاله بملاقاة والخلاء
ليس فيه مقاومة يبطل بواسطتها الميل الغريب عن المتحرك
بالقسر فاذن ليس يجب ان يبطل الحركة القسرية من المرجوح اذا
كان حركته في خلاء والتالي محال وكذلك لا يكون سكون في
الخلاء وذلك انه كما ان الذي يسكن هو عادم للحركة ومن
شأنه ان يتحرك على ما نبينه كذلك الذي يسكن في الخلاء هو الذي
يعدم منه الحركة ومن شأنه ان يتحرك وليس من شأن الخلاء

ان يتحرك فيه وههنا امور آخر يدل بالمشاهدة على عدم
الخلاء وان كان القائلون بالخلاء يجعلونها ادلة على
وجود الخلاء وقد ابطلت في كتاب الشفاء فمنها سرا قات
الماء ومنها حباب الماء ومنها المحاجم التي تجذب الجلد
ذلك لوجوب تلازم صفائح الاجسام ومنها القدح الصغير
الذي يندم على شيء ثقيل فيشاله واشياء آخر من الحيل
العجيبة التي تتم بامتناع وجود الخلاء ولو كان الخلاء حابسا
للماء في السراقة لكان اذا دخل عن الآلة لم ينزل الماء فاذ قد
اتضح لك ان المكان ليس هو هيولى الشيء ولا صورته ولا
خلاء ولا بعدا ولابد من ان يكون شيئا من الجسم فاما ان
يكون على سبيل الداخل واما ان يكون على سبيل الاحاطة و
قد بان لك امتناع الداخل فاذن يكون على سبيل الاحاطة
فاذا قيل ان المكان مساو للمتمكن فليس يعني به جسم المتمكن
بل يعني به السطح المتمكن ومساوي السطح سطح فالمكان هو
السطح المساوي لسطح المتمكن وهو نهاية الحاوي المماسة
لنهاية المحوي فقد عرف من هذا ان المكان سطح لا مقدار
آخر والخط والسطح والنقطة والمكان اشتغالها بالعرض
الجسم لما يتحرك بالذات والمكان وان كان لا غنى عنه في
الحركة فليست علة فاعلية للحركة فان العلة الفاعلة للحركة
القسرية معلومة وكذلك علة الحركة الارادية وهما غير المكان
وليس كل ما لا استغنى عنه علة فاعلة فان العلة ايضا لابد
لها من المعلول وليس المعلول علة للعلة بل العلة هي التي لابد منها
وهي لذاتها لا لغيرها اقدم من المعلول في الوجود وسبب
لوجود المعلول على ما نبينه والمكان ليس اقدم من الحركة لما تعلمه
بل عساه ان يكون اقدم منه بالطبع حتى ان كانت علة كان

مكان وليس اذا كان مكان كان نقله وبين المتقدمين فرق
ومن شرط العلة ان يكون متقدمة لوجود المعلول وليس من
شرط المتقدم بالطبع هذا فالمكان امر لازم لموضوع الحركة فان
موضوع الحركة من حيث حاجته الى المحرك هو في مكان لا محالة و
البسط في ابطال مقدمات اصحاب البعد والخلاء ومن يقول
بان الهيولى هي المكان او الصورة موكول بتامله الى كتاب الشفاء
فان قيل ليس الهواء الذي يدفعه الماشي كان في مكان حتى حصل
الماشي مكانه فالجواب ان الغلط في هذا احدهما بالقوة مكان
ما بالفعل لان الهواء المدفوع لم يكن متميزا عن الهواء الذي
بالفعل حتى كان له مكان خاص والماشي انما يوجد حدودا
بالفعل محيطة به لم يكن محيطة بالهواء المدفوع وهذه الحدود
مكان الماشي **فصل** في الكلام في الكيفية والكيف
يقال كيف للشيء الذي لنفسه ويقال كيف للنفس الكيفية وهي
هيئة قارة لا توجب تصورها تصور شيء آخر خارج عنها و لا
حاملها ولا قسمة او نسبة في اجزاء حاملها فهذه هي الكيفية و
بها يجاب عن سؤال كيف الشيء فتفارق المضاف والاين
ومتى والملك بانها لا توجب نسبة الى شيء خارج وتفارق الوضع
بانها لا توجب نسبة واقعة في اجزاء الجسم وتفارق الكم بانا لا
نعتبر فيها قسمة او نسبة في اجزاء حاملها وتفارق ان يفعل و
ان ينفعل بانها قارة فكان الكيف حصل لنا من تصورات
مختلفة ثم اذا حصلنا تلك الاشياء اعني المقولات وعرفناها
حصلنا بما لها الكيف شيئا لنا المتحصل في مقولة الكيف وهو
ما يجاب به عن سؤال كيف مما ليس يكون الاخرى وههنا وجه
آخر وهو ان يحصل حقيقة المعنى عن الشيء انه كيف في نفسه ما
يعتمد على نفسه وحاله فاذا كان الوصف مما يحوج الى

اعتبار امره غير نفسه وغير حاله حتى يقال انه كيف هو
فكانه عدل عن الواجب وانواعها اربعة فالاول منها الحال
والملكة والثاني هو القوة واللاقوة والثالث هي
الانفعاليات والانفعالات والرابع هو ما يختص
بالكميات كالشكل والفردية والزوجية فالاول نوع
يعتبر معه النفس وذلك انه اما ان يكون في نفس او في ذي
نفس فما كان من هذا سريع الزوال مثل الظن الضعيف
وغضب الحليم فانه يسمى حالا وما كان من هذا بطيء
الزوال مثل الاستعداد التام للعفة في قول الفقهاء لا
او النحو فهذا يسمى ملكة فانا اذا قلنا ان العلم ملكات
فانه اشارة الى الاستعداد التام الذي يحصل للعالم لا اعني
العلم بما هو علم ومثل حقد الحقود والاخلاق المتمكنة والعا
والامراض المزمنة والانفصال بين الحال والملكة انفصال
بعوارض لا بفصول داخلة في طبيعة الشيء بل الحال بينهما كالحال
بين الصبي والرجل والنوع الثاني هو تهيؤ الجسم لانفعال
وقبول اثر ما فان كان تهيؤا سهلا سمي وهنا طبيعيا و
ما كان تهيؤا بطيئا نحو المقاومة وبطء الانفعال سمي
قوة طبيعية مثال القوة المصحاحية ومثال الوهن الممراضية
والنوع الثالث هو الكيفيات المحسوسة في ظاهر الاجسام
بذاتها مثل الالوان والطعوم والروائح وما اشبه ذلك
فهذه راسخة ثابتة وتسمى انفعاليات مثل حلاوة العسل
وحمرة الورد وانما تسمى انفعاليات لسببين اما الذي يعم
جميعها فلان الحواس تنفعل عن جميعها واما الذي يخص
بعضها فلانها حادثة عن انفعالات في اصل الخلقة كحلاوة
العسل وصفرة المصفار وقد يكون لا في اصل الخلقة كالوجل ما

الحال

الملكة

البحر وصفرة من به سوء مزاج في الكبد ومنها سرعة الزوال
كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات لا على انها
انفعالات في انفسها بالحقيقة ولكن على سبيل الاستعارة
والمجاز لكثرة الانفعال الذي يعرض لحاملها وسرعة وجودها
وعدمها واعلم ان الثقل والخفة من هذا الباب فان
الجسم يسخن فيخف ويبرد فيثقل وهو واحد بعينه وقد يجمع
اشياء متشابهة لكل منها وزن فاذا اجتمعت حدث لها
وزن اقل او اكثر وذلك اذا انفعل بعضها من بعض والنوع
الرابع كيفيات تختص بالكميات مثل الانحناء والاستقامة
للخط والاشكال والزاوية للسطح والجسم والزوجية و
الفردية للعدد واعلم ان في الاجسام حدودا واشياء ذا
حدود له هيئة بسبب الحدود وذلك الشيء هو الشكل واما
الحدود فليست اشكالا بل هي اطراف ولا يجب ان يقال
انها في ظاهر المحدود حتى يقال مثلا ان السطح في ظاهر الجسم او
الخط في ظاهر السطح فان السطح هو نفس ظاهر الجسم والخط
نفس ظاهر السطح واشكال الجسميات ليست بهيئات توجد في
الحدود بل توجد في جملة المحدود بالحدود وفي الحدود وجودا
لها بالشركة فلو كانت الكرية في السطح لكانت تقبيبا
او تقعيرا كما لو كانت الدائرة في نفس الخط لكانت استدارة
وتقوسا وكان شكل الدائرة موضوعها السطح كذلك
شكل الكرة موضوعها الجسم وان كان شكل الدائرة لا يتم
الا بانعطاف الخط وكان شكل الكرة لا يتم الا بتقبيب السطح
وهذه الاشكال وان كانت الحدود عللا لها فليس لها
في انفسها بل في شيء آخر يحددها وهو الجسم والاشكال لا
تقبل الاشد والاضعف وكميات العدد ايضا لا تقبل

تحدد

الاشتداد والانتقاص والا لما اضداد لانها مشتقة
من الاضداد واما الانواع الاخرى فقد وقع فيها الا
شتداد
والانتقاص ولا يجب ان يشكل عليك ان اشياء بعدها
من المضاف في مقولة الكيف مثل العلم فان العلم علم بالمعلوم
ومثل الملكة والخلق فانه خلق على شيء ولا انضاف بطن
ما ظنه قوم من ضعفاء الظن ان شيئا واحدا يكون في
مقولتين بالذات بل يجب ان يعلم ان العلم والخلق وما
اشبههما ليس من المضاف الحقيقي بل كيفية يلزمها الاضافة
ولا تفارقها البتة وهي من المضاف بالوجه الاول الذي
نذكره وذلك الوجه ليس بقوله وتحقيق ان المضاف قد
يعني به المقولة وهي انه المعنى الذي اذا عقل كانت ماهيته
معقولة بالقياس الى غيره كالابوة والبنوة وقد يعني به
ما يعرض له هذه المقولة كالعلم الذي هو هيئة في النفس
ويعرض له الاضافة من خارج وللعلم وجود لذاته من
جهة ما هو هيئة للنفس وكذلك للخلق ويدلك على ذلك
حال انواع العلم مثل النحو وانواع الخلق مثل الشجاعة فانها
لا يقال لها بعينها لا بالاضافة الا ان يحمل عليها فيقال هو علم
بكذا فيكون مضافا لكونه على طبيعة جنسه فالنحو ليس لانه
نحو يعرض له الاضافة بل لانه علم والشجاعة ايضا يعرض
لها الاضافة لانها خلق ولو كان العلم والخلق من حيث
هما من المضاف لكان انواعه لا يعقل بذاتها الا مضافة
هكذا ينبغي ان يفهم هذا الفصل **فصل** في اثبات
الكيفية الانفعالية والانفعالات وانها عرض معلوم
ان بعض الاجسام مختلفة وان الاسود منها اسود كيف
ما كان شكله ووضعه وان اختلاف الترتيب والوضع

لايختلف بسببها هذه الالوان فانه لولا خاصية لكل واحد
من الاجسام المختلفة لاستحال ان تختلف منه الحواس بحالات
مختلفة واما مذهب من قال ان هذه الكيفيات اشكال لا غير
فانه باطل لانه لو كان المحسوس هو الشكل لكان يجب اذا
لمسنا الشكل بالحدقة ان نبصر لونه فان الشيء الواحد من جهة
واحدة يدرك شيئا واحدا فان ادرك من جهة ولم يدرك من
جهة فالذي لم يدرك غير المدرك فيكون اللون غير الشكل
ثم من الظاهر ان اللون فيه مضادة وكذلك الطعم وكذلك
اشياء اخرى ولا شيء من الاشكال بمتضادة ومن العجائب
غفلة هؤلاء عن ان الاشكال لا تدرك الا بواسطة الالوان
والطعوم والروائح وكيفيات اخرى ولا تحس بشكل
البتة مجردا فان كان لان الشكل المجرد اذا صار محسوسا
احدث في الحس اثرا من هذه الاثار غير الشكل فقد صح
وجود هذه الاثار وان لم يكن هذه الاثار الا نفس الشكل
وجب ان يحس شكل مجرد من غير ان يحس معه شيء آخر وليس
الامر كذلك واما انها اعراض فان نعلم ان هذه الكيفيات
وجودها في الاجسام والاجسام موجودة بالفعل من دونها
ولو كانت جواهر لوجب ان تعدم الاجسام بمفارقتها اياها
كما تعدم الجسم مع مفارقة الصورة الجوهرية وايضا فانها
ان كانت جواهر فاما ان تكون جواهر جسمانية او جواهر غير
جسمانية فان كانت غير جسمانية فاما ان يجتمع من تركيبها
اجسام او لا يجتمع من تركيبها اجسام وان كان يجتمع من
تركيبها اجسام فهي جسمانية كما عرفت وان لم يجتمع من تركيبها
اجسام وهي سارية في الاجسام فاما ان يصح عليها المفارقة
او لا يصح فان كان يصح عليها المفارقة فاما ان تبقى بعد

المفارقة محسوسة مقدرة واما ان تبقى غير محسوسة
ولا مقدرة فان بقيت بعد المفارقة محسوسة مقدرة فاما
ان يكون مقدارها بذاتها او مقدارها واردا عليها من خارج
فان كانت مقاديرها بذاتها لزم اولا وجود خلاء يوجد
فيه تلك المقادير ولزم انها اذا سرت في جسم ان يدخل
بعد في بعد وايضا وجود بعد او مقدار لا في مادة وكل
في هذا محال وايضا فان المفهوم من الحرارة مثلا غير
ماهية الطويل العريض العميق وغير ماهية المقدار فيكون
الحرارة مقارنة للماهية التي هي المقدار تابعة له وهذا
معنى قولنا الصفة في الموصوف ويكون مع ذلك لا مفارقة
وليست جزوا من الشيء الذي هو المقدار فيكون الحرارة
عرضا وان كان مقاديرها عن خارج وليست حواملها
كان جسما ذا كيفية فهي اذن اعراض وان كانت غير
جسمانية ولا وجودها الا في الاجسام فهي اعراض لا
جواهر وان كان لها وجود بذاتها اذا فارقت الاجسام
فهي اما ان تقوم بذاتها وهي تلك الكيفية واما ان تستحيل
امرا معقولا فان قامت بذاتها وهي تلك الكيفية غير مقدرة
ولا محسوسة وكل كيفية انفعالية وانفعالات فهو محسوس
مقدر كانت تلك الكيفية ليست بكيفية انفعالية وانفعالا
هذا خلف وان صار امرا معقولا غير محسوس لزم ان
يكون شيء واحد من شانه ان يفارق المادة تارة و
يخالطها اخرى وقد عرفت استحالة ذلك وبالجملة فان
الحرارة مثلا ان كان يصح عليها مفارقة موضوعها فاما
ان تبقى معقولة واما ان تبقى محسوسة فان بقيت محسوسة
فالمحسوس لا بد له من مقدار ووضع والمقدار والوضع

غير الحرارة وجب ان يكون جسما حارا والمعقول لا يصح عليها
المخالطة والمفارقة وان لم يصح على الحرارة المفارقة فهو عرض
واما ان الاعراض لا يصح عليها الانتقال فقد عرفت حين تكلمنا
في الصورة الجسمانية واما عرضية نوع القوة واللاقوة فامر
واضح وما يتعلق بالنفس فسنذكره حين نتكلم في علم النفس

فصل في حل شبهة في كون العلم عرضا وفي اثبات
الكيفيات التي في الكميات   واما ان العلم عرض فالامر
المعلوم من الاعراض واضح لانه موجود في النفس لا كجزء
منها واما الجوهر فقد يتوهم ان المعقول منه ايضا جوهر فان
الشيء لا يكون جوهرا في حال وعرضا في حال وان اردت
ما ذكرنا في باب الجواهر الثانية والثالثة كفاك ولكنا نقول
ان ماهية الجوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع
المعلوم من الجوهر هو ماهية معقولة عن امر اذا وجد في الاعيان
كان وجوده لا في موضوع واما موجوده في العقل بهذه الصفة
فلم يدخل في حده انه لا في موضوع بل انما دخل في حده كونه لا في
موضوع اذا كان موجودا في الاعيان والجوهر اذا كان موجودا
في النفس او في الاعيان كان حكمه واحدا فان كليهما ماهية اذا
وجدت في الاعيان كان وجودها لا في موضوع وهذا كقول
القائل ان المغناطيس حجر يجذب الحديد كان اصطلاحا هذا
ومعناه حجر من شانه ان يجذب الحديد واذا كان في الكم كان
ايضا بهذه الصفة وليس اذا كان في العقل في موضوع بطل ان
لا يكون في العقل ماهية ما في الاعيان ليس في موضوع والاعتبار
في ذلك بالوجود فان الوجود في هذا المكان كسائر المعاني
فيكون وجوده في النفس لوجود آخر وجود العرض في موضوعه
ونقول ان هذه المعلومات اعني المعقولات ليست هي ما ترتسم

وقد بين

وقد بين ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليمية فليس يجوز
ان يوجد مفارقا بذاته بل يجب ان يكون في عقل او نفس و
سيعلم من الكتب المفصلة ان الامور المعقولة بذاتها اعني
المفارقات ليس وجودها في ذاتها هو علمنا بها بل يجب ان
نتأثر عنها فيكون ما نتأثر عنها هو علمنا بها ولذلك ان
كان صور مفارقة وتعليميات مفارقة على مذهب افلاطون
فانما يكون علمنا بها ما يحصل لنا منها اذ لا يصح على تلك
الامور ان ينتقل الينا وقد بين هذا في مواضع بل
الموجود لنا منها هي الآثار المحاكية لها وهذه المعقولات
يصح حين نتكلم في الادراكات استحالة حصولها في ابدان بل
في ان يحصل في نفوسنا فهي اعراض في النفس واما بيان
ان الكيفيات التي في الكميات اعراض فمما يعلم من وجود
جسم كقطعة شمع يقبل اشكالا مختلفة فان كان ههنا
جسم لا يقبل الاشكال المختلفة كالسماء فان الشكل من
لوازمه واما اثبات الاشكال فانه يكون بواسطة الدائرة
كما عرفت في كتاب اقليدس واما اثبات الدائرة فالى
طرق واقربها ما نقول وهو ان الاجسام الموجودة
اما ان يكون مركبة او بسيطة ولا بد من وجود الاجسام
البسيطة اولا ثم المركبة ومعلوم ان تلك الاجسام البسيطة
اذا خليت وطباعها لم يكن بد من ان يكون على شكل فانه
لو بقيت بلا شكل لكانت تلك الاجسام غير متناهية واذ
لا بد من وجود الشكل للاجسام البسيطة فيجب ان يكون
مستديرة اذ كانت المادة منها واحدة والصورة واحدة
ولا يصح ان يصدر عن طبيعة واحدة في مادة واحدة فعل
مختلف حتى يصدر عنه في بعضها زاوية وفي بعضها خط

المعقولات ط

حده

فيجب ان يكون شكل الاجسام البسيطة مستديرا وعنه
قطع بظهر دائرة فيثبت بهذا الوجه وجود الدائرة فاذا
ثبتت الدائرة ثبت سائر الاشكال واما الاستقامة فانها
تثبت بوجود المحاذاة **فصل** في المضاف اعلم
ان حد المضاف الذي هو المقولة هو الذي وجوده هو انه
مضاف ولا نظن ان المضاف المأخوذ في حده هو بعينه
المحدود فان من الاشياء ما يكون جنسه او ما هو كالجنس
اشهر عند الجمهور ثم ان الخواص يحدون معنى نوعا خاصا او
كالنوع فيعلون اسم الجنس له لملابسة بوجه كما ذكرنا في باب
الممكن ولما كان اسم المضاف مقولا على ما يقال ماهيته
بالقياس الى غيره من غير اعتبار ان له وجودا اخر او ليس
وجود اخر حتى كان الشيء اذا كان من الجوهر ثم لحقته نسبة
فاعتبر من جهة نسبته فكان هو من حيث هو كذلك مقولة الماهية
بالقياس الى غيره وكان من المضاف وله ماهية اخرى
مخصوصة كالانسانية فكان اذا كان الشيء كالابوة فكانت
ماهيته مقولة بالقياس الى غيره فلم يكن له وجود اخر كان ايضا
من المضاف فكان المضاف يقع على المعنيين جميعا وقوعا
بحده وان لم يكن لهما جميعا جنسا فمعنى المضاف المأخوذ في
الحد هو هذا المعنى العام والمحدود هو المعنى الخاص فالمضاف
الحقيقي الذي بحده هو الذي ماهيته ووجوده انه مضاف
وليس له وجود غيره وكان هذا من جملة المخصصات التي
تخصص باللحاق بشرط التجريد بطبيعة عامة فان طبيعة
الجنس اذا كانت صالحة لان يلحق بها معنى وان لا يلحق و
ليس يجب لها احدهما فانه اذا الحق بها شرط عدم سائر ما
يمكن ان يلحقه تخصص وليس المعنى بالجنس ههنا وبالنوع

الحقيقي منهما بل الخاص والعام والفرق بين المضاف
الذي هو المقولة وبين المضاف الذي ليس بمقولة بل شيء
يلحقه الاضافة ان الذي هو المقولة هو شيء يتحقق
شيئيته بانه مقول الماهية بالقياس الى غيره وانه مخصص
من قبل ذلك ولا يخصص بغيره والاخر ان شيئيته
تتقوم بوجود خاص ثم يلحقه الاضافة ولا يكون هذا
من قبيل الاضافة التي هي المقولة فاذا كان المضاف
لا وجود له الا انه مضاف فيلزم ان يكون اذا حصل
احد طرفيه محصلا كان الاخر محصلا بسببه حتى اذا قلت
ضعف مطلقا من غير تحصيل يتمثل لك بازائه نصف من غير
تحصيل واذا قلت ضعف هو اربعة يتمثل لك بازائه نصف هو
اثنان ونقول ان تحصيل المضاف يفهم منه معان فلنقدم
لهذا مقدمة فنقول ان المضاف ليس له وجود منفرد بل وجوده
ان يكون امرا لاحقا للاشياء وتخصصه بتخصص هذا
اللحوق لا بتخصص الملحوق وهذا التخصص بهذا اللحوق
يفهم على وجهين احدهما ان يكون الملحوق والاضافة معا
كاضافة هذا المحمول الى هذا الحامل وهذا ليس المقولة
والثاني ان يؤخذ الاضافة مقرونا بها امر خاص
عقلي كاقتران الفعل بالحس ويؤخذان جميعا كامر
واحد للملحوق وهذا هو تحصيل الاضافة بنوعه والاضافة
في نوعها بخلاف اللون اذ اللون في افتراق فصل المقوم
لا يحتاج الى الالتفات نحو الموضوع سواء كان التخصيص
تخصيصا نوعيا او تخصيصا على الوجه فان المشابهة
موافقة ما في الكيفية والموافقة في الكيفية غير الكيفية الموافق
فان الموافقة صارت للكيفية كالفصل وليس كذلك الكمية

الموافق ليس هو من اضافة بل شيء ذو اضافة واما الموافقة
في الكيفية فهي نوع من المضاف والموافقة في الكمية التي هي
المساواة فهي نوع من المضاف واما الكم المساوي
فهو شيء ذو اضافة فبين من ذلك انه اذا حصل الشيء الذي
هو الضعف يحصل لا محالة الشيء الذي هذا ضعفه اذ
ليس يجوز ان يكون كل شيء ضعفا لكل شيء من حيث هو
ضعف يحصل فان المضافين عرف بالتحصيل عرف الآخر
فان كان التحصيل لم يقع على من حيث يحصل بها الاضافة
بل من حيث يحصل بها الموضوع وتركت الاضافة بحالها فان
المضاف المقابل لا يحصل وذلك لان حصول الاضافة لم
يحصل بل موضوعها وليس اذا كانت الاضافة لا يحصل
الا بتحصيل موضوعها يجب ان يكون كلما يحصل موضوعها
تحصلت الاضافة كوجود الاربعة من حيث هي عدد لا من حيث
هي ضعف واما اذا كان المضاف نفس الاضافة فلا
يحصل احد الطرفين الا بتحصيل الآخر لانه لا وجود لاحد
الطرفين غير انه مضاف فمن موضوع الاضافة ما نوعها
ومنه ما يصفها كابوة الرجل العادل ومنه ما يشخصها
كجوار زيد لعمرو والذي يعرف من المنوع والمصنف
المثال الذي اوردناه انك لو توهمت في المساواة بدل الكمية
فيها كيفية لم يكن للمساواة وجود ولم يبق للاضافة بعينها
وجود لانه مع عدم الفصل بعدم الجنس ولو توهمت الرجل
غير عادل لم يزل بذلك الابوة ومن علمك هذا تحقق لك
ان الاضافة لا يدخل في باب التشخص دلالة تشخصها
ولانه قد يكون للاخ اخوان واعلم انه لا يكون للمتحاورين
معنى يحصل بينهما الاضافة بالعدد بل يجب ان يكون لكل واحد

من المتحاورين محاورة غيرها للآخر بالعدد وربما يكون النوع
واحدا كالمتحاورين ويختلفان بالعدد وربما كانا
متجانسين بالنوع كالابوة والبنوة فنسبة الجوار الذي
لاحد المتحاورين اليه هو انه هو بالقياس الى الآخر والى
الآخر انه له ومعنى قولنا يكون الشيء معقولا بالقياس الى
غيره هو ان يكون الشيء اذا قصد تصور معناه احتيج
تصوره الى تصور شيء آخر خارج عنه ولا يتفق ان
السقف اذا تصور معناه تصور معه الحائط الذي يقله
وليس ماهية السقف معقولة بالقياس الى الحائط ولكن
يجب ان يكون المعنى المعقول الذي للشيء الذي يحتاج الى ان
يعقل معه غيره انما هو له من اجل وجود ذلك الغير بازائه
فذلك المعنى الذي للشيء لاجل حصول الحال التي لها ما صاحبه
الآخر معه هو اضافة فمثل الاخ فان حقيقة المفهوم من
الاخوة لاحد الاخوين هو لاجل وجود الآخر وهي الحالة
التي له بسبب ذلك وهي كونه ابن ابي هذا الاول فان
الاخوة هي بعينها اعتبار من حيث له آخر بهذه الصورة فهذا
هو كون الماهية معقولة بالقياس الى شيء آخر وليس كل نسبة
اضافة فان احدثت النسبة مكررة في الشيء صارت اضافة
ومعنى قولنا مكرره ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل
بزيادة اعتبار النظر الى ان للشيء نسبة من حيث له نسبة
والى المنسوب اليه كذلك فان السقف له نسبة الى الحائط
فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي له فكان
فكان مستقرا على الحائط صار مضافا الى الحائط لا من حيث
هو حائط بل من حيث هو مستقر عليه فعلاقة السقف بالحائط
من حيث الحائط حائط نسبة ومن حيث يأخذ الحائط منسوبا

التي

نظ

الله بالاستقرار عليه والسقف اليه منسوبا فهو اضافة
وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف واحد
والاضافة تكون للطرفين وذلك لانك اذا اخذت السقف
مستقرا على الحائط وجدت النسبة من جهة السقف المستقر
واما من جانب الحائط فلا نسبة فيه الى شيء من حيث هو حائط
واما ان اخذت النسبة من حيث السقف مستقر على مستقر
عليه صلح ان يكون اضافة وهكذا الحال في السواد والموضوع
فان السواد من حيث هو محمول والموضوع من حيث هو
حامل صلح ان يكون اضافة فذوات الامور قد تكون منسوبة
فان اخذت مع النسبة من حيث هي نسبة صارت مضافة
فمن المضاف ما هو مثل الاكبر والاصغر وههنا تكون الاضافة
بالعرض لان التفاوت بين الاصغر والاكبر بزيادة اجزاء
الاكبر وحيث لا تكون جزو بالفعل لا تكون اكبر واصغر
بالفعل ومثل الضعف والنصف وفي مثل هذا تكون بالفعل
وقد تكون بالعرض والفعل تكون في الامور التي لها
اعداد طبيعية ومن المضاف مثل القوة والقدرة فان
القوة تكون على شيء لشيء واصناف اخر محصاة في
كتاب الشفا ومن جملة المضاف الذي بالعرض المتقدم
والمتاخر في الزمان اذ ليس في الزمان تقدم ولا تاخر
في الوجود اذ الزمان مما يوجد بالتجدد ولا يبقى المتقدم
مع المتاخر فيكون اذن بحسب الذهن بان يحضر الذهن
زمانين معا ويقايس بينهما ويقول من الرأس ان المضاف
هو الذي ماهيته انما تقال بالقياس الى غيره وفي الاعيان
اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان موجود
والمضاف الذي هو بالحقيقة الاضافة كالابوة لا الشيء

للحوان صح

ذو الاضافة

ذو الاضافة هو مضاف لذاته لا باضافة اخرى حتى يلزم
ان لا يتناهى الاضافات واما اضافة الى موضوعه
كاضافة الابوة الى زيد فليست اضافة اليه باضافة ايضا
فان الكون محمولا مضاف لذاته والكون ابوة مضاف
لذاته والكون حاملا مضاف لذاته لا كاضافة السواد
الى الجسم بانقطاع نسبة بينهما وهي كون احدهما حاملا في
الاخر محمولا بل نقول ان الاضافة لا تكون بها الشيء مضافا
بل هي مضافة الشيء كما ذكرنا من امر الوجود وانه موجود
الشيء فلهذا استعمل المضاف مكان الاضافة وهكذا
الحال في الكون في المكان والزمان وبين ان الاضافة
ليست امرا يعرض له المعية بل هي معية ما اذا عرفت ان
المضاف في الوجود يعني انه هذا الحد وهذا الحد لا
يوجب ان يكون المضاف في الوجود الا عرضا اذا عقل
كان بالقياس الى غيره فالاضافة عرض والاضافة الموجودة
هي الكون بحيث اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس الى
غيره وهذا الكون ليس له اسم الا من حيث ان يعقل كما
ذكرنا من امر الغيرية والوجود واما كونه في العقل فهي
انه معقول الماهية بالقياس الى غيره لانه اذا عقل كان معقولا
بالقياس الى غيره وقد عرفت انه لا يصلح ان يكون امرا قائم
الذات واحدا واصلا بين شيئين حتى عرفت ان في كل
واحد من المتجاورين معنى به يضاف الى الاخر فالاضافة
الوجودية هي معنى اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس
الى غيره وانت تعلم انه ليس حقيقة المضاف في هذا بل هي
حقيقة يلزمها اذا عقلت انها تعقل بالقياس الى غيرها لا ان
يكون اذا عقل كان معقولا بالقياس الى غيره فصل

كون الشيء في المكان غير الكون في الاعيان

في اين ومتى والوضع والجدة واما اين فانه كون الشيء
في المكان وقد ذكرنا في المنطق حيث تكلمنا في قاطيغورياس
ان هذا الكون بخلاف الكون في الاعيان وكون
الشيء في المكان يعرض له الاضافة من حيث ان احدهما
حاو والاخر محوي كما يعرض لكون العرض في الموضوع
من حيث ان احدهما حامل والاخر محمول وتحته انواع فان
الكون فوق اين والكون تحت اين ومن الاين ما هو
اول حقيقي لكون الشيء في مكانه الخاص والاين الغير الحقيقي
هو كون الشيء في البيت او في السوق والاين منه
جنسي لكون الشيء في المكان ومنه نوعي كالكون في الهواء
ومنه شخصي كالكون في هذا المكان ونقول ان الاين فيه
مضادة فان الكون في الفوق المطلق اعني عند المحيط
هو مضاد للكون عند المركز وهما معنيان وقد يوجد
لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف
وهذا هو حد الضد وايضا فان الاين يقبل الاشد و
الاضعف فانه قد يكون اينان وكلاهما فوقان و
احدهما اشد فوقية فعلى هذه الجملة يمكن ان يقع فيه الاشد
والاضعف واما الكون فوق مطلقا او تحت مطلقا
والكون في اي حد شئت مطلقا والكون في المكان
مطلقا فلا يقبل الاشد والاضعف وهكذا الحال في
الكيفية فان السواد لا يقبل الاشد والاضعف بل
الشيء الذي هو سواد بالقياس عند شيء وهو بياض
بالقياس الى اخر وكل جزء من السواد يعرض فلا يقبل
الاشد والاضعف في حق نفسه فان كل سواد يشتد
فانه نوع على حدة اذ كل سواد يتغير فاما ان يتغير لا في

سوادية

سواديته فيكون بعارض والكلام في غير هذا واما ان
يتغير في سواديته فيكون بفصل فاذن كل سواد بل كل
كيفية مثله يتغير في ذاته فانه يتغير بامر فصلي ويكون مباينة
لغيره مباينة نوعية وبالجملة فهنهنا اشد واضعف واقل
واكثر واقرب وابعد وكل ذلك بالقياس والاضافة فاذا
عرضت هذه الاضافة في الكم كانت قلة وكثرة واذا
عرضت في الكيفية كانت شدة وضعفا واذا عرضت في
الاين والوضع كانت قربا وبعدا فان لم تعتبر الاضافة
لم يكن قلة ولا كثرة ولا شدة ولا ضعف في الكيف و
لا قرب ولا بعد في الاين والوضع واما متى فهو كون
الشيء في الزمان او في الان فان كثيرا من الاشياء يقع
في ان كالمماسة وكمقاطعة خط لخط على مماسة في مكانه
وستعلم ان الامور الزمانية التي يوصف انها في زمان هي
امور واقعة تحت التغير وان الامور الثابتة لا يصح ان
يقال انها موجودة في زمان بل لها كون اخر يشبه في
مكانه والوضع هو كون الشيء ذا نسبة لبعضه الى بعض من
الجهات المختلفة وانت تعلم انه لولا جسم من خارج لما كان
يعرض في الجسم ذي الوضع اجزاء حتى كان يمكن ان يقال
ان هذا الجزء اين هو من الاخر فيكون لبعضه الى بعض
نسبة في الانحراف والموازاة والوضع الذي ذكر في باب
الكم ايضا يعرض باشارة مشيرة وهذا الكون الذي هو
الوضع هو كون الشيء بحيث يقع بين اجزائه محوية وحاوية
له وهذا الكون غير الهيئة التي بينهما فان النسبة من
باب الاضافة وكونه بهذه الصفة ليس من باب الاضافة
والملك من جملة ما وضع بالقياس الى الامور المحوية …

واعلم ان في الوضع ايضا تضادا وذلك لانك اذا عرفت جسما
في الاستلقاء والانبطاح او كشخص قائم على ساقيه ثم
نكست كان الاختلافان ليسا بالعدد بل بالمعنى والطبع
والجسم يكون في اين واحد على صفة لو احازه شي لكان
مقابلا له ثم يصير في ذلك الاين على صفة لو احاز به ذلك
المحاذي لم يكن مقابلا له فتلك الصفة المتبدلة على الجسم هي
الوضع والوضع قد يكون بالقوة مثل ما يقال ان الدائرة التي
حول خط الرحى اصغر من طوقها وذلك لان الدائرة التي
حول القطب غير موجودة بالفعل حتى تكون قريبة من
القطب او بعيدة منه وقد يكون بالفعل كحال الجالس في البيت
من البيت وهذا قد يكون بالطبع والحقيقة كوضع السماء
من الارض وقد يكون بالعرض كوضع الجالس في البيت
البيت ثم الوضع يعرض له الاضافة مثل المحاذاة والمقابلة
واما مقولة الجدة فقد امتنع من ان تعد في جملة المقولات
وهذه المقولة كالتسلح والتزين والتنعل فمنه ذاتي حقيقي
كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه
ومقولة الجدة يعبر عنها بانها مقولة له او مقولة الملك وقد
يكون ذاتيا وعرضيا ومثال الذاتي والطبيعي كما يقال
ان القوة الباصرة هي خادمة الخيال والوهم وان القوة
الوهمية هي رئيسة القوى وسائر القوى التي تحتها
مرؤوس لها وكذلك حال جميع القوى البدنية بالقياس الى
النفس بانها لها ومتصلة بها اتصال هذه المقولة لا اتصال
جسم بجسم وستعرف حقيقة ذلك في علم النفس واما ما
يكون بالعرض كما يقال هذه الدار لفلان الكلام في
مقولتي ان يفعل وان ينفعل فصل في اثبات

فقد يوفق في ان يعده

الجدة

١٢٨

الحركة وتحديدها واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فهي كما
للتسود ما دام الشي يتسود والتبيض ما دام يتبيض
الشي فالشي الذي فيه هذه الهيئة هو منفعل وينفعل
وحاله هي ان ينفعل والشي الذي منه هذه الهيئة على
اتصالها فهو من حيث هو منسوب اليها هو ان يفعل
ولا يصح ان يقال انفعال وفعل لانهما قد يقالان ايضا
للحاصل الذي انتهت الحركة اليه كما يقال في هذا الثوب
احتراق اذا كان قد حصل واستقر واما لفظ ان يفعل
وان ينفعل فمخصوصة بالحالة التي فيها التوجه الى الغاية
والقيام الذي هو النهوض يعني انه يقوم فهو من هذه
المقولة واما هيئة القيام المستقرة فمن الوضع وهذه
المقولة تقبل التضاد وذلك كالتبييض والتسود واسوداد
الاشد وقد تقبل الاشد والاضعف بالقياس الى
الاسوداد لا بالقياس الى السواد فان الاسوداد
يقال على انه غاية حركة واما السواد فليس يحتاج الى
ان يقال حركة اليه فيكون تسود اشد من تسود اذا
كان اقرب من الاسوداد الذي هو الطرف وقد
يكون هذا من جهة السرعة فاقصر الاسوداد زمانا
هو الاشد دون غيره فليتبين الآن امر الحركة و
توابعها اذ هي بعينها مقولة ان يفعل او من مقولة ان
يفعل على ما نبينه ونذكر الآن حد الحركة ورسومها فنقول
ان ما يخرج من القوة الى الفعل فاما ان يخرج دفعة و
اما ان يخرج لا دفعة وجرت العادة بان يسمى الخروج
من القوة الى الفعل لا دفعة حركة ونحن نحتاج في تحديدها
من ان نأخذ فيه امرا زمانيا اذ الزمان كما ستعرفه

اسودادا اشد من اسوداد

يحدد بالحركة فاذا حددنا بامر زمانی كان البيان دورا
بل نقول ان الموجود من الحركة هو كون بين المبدا الذی
منه الحركة والمنتهى الذی اليه الحركة بحيث ای حد يفرض
فيه ای فی الوسط لا يوجد المتحرك قبله ولا يكون بعده
فيه وهذا التوسط هو صورة الحركة وهو صفة واحدة
تلزم المتحرك من دون ان يتغير نعم قد يتغير حدود التوسط
بالفرض وليس كون المتحرك متوسطا لانه فی حد دون حد
بل لانه على الصفة المذكورة وهو انه بحيث ای حد يفرضه لا يكون
قبله ولا بعده فيه وهذا الكون فی الوسط يقبل الانقسام
بالفرض الى غير نهاية اذ هو اتصال او ذو اتصال على انطباق
لموافاة الحدود لانه ان لم يقبل الانقسام كان دفعة و
لم يكن هو اتصال او ذو اتصال وهذا الكون حركة كما ان
المسافة التی بين المبدا والمنتهى ايضا تقبل الانقسام
بالفرض والوهم والفرق بين هذا وبين المسافة ان
المسافة توجد ثم يمكن فرض الاجزاء فيها او النقط وهذا
انما يوجد فيه كون فی حد غير منقسم بعد حد ولا محالة وجود
هذه الحدود بالفرض والقوة بمعنى انه لا يتميز موافاة
حد عما قبله بالفعل وهذه الصورة توجد فی المتحرك وهی
انه لا يصح ان يقال له فی كل آن يفرض انه فی حد اوسط لم
يكن قبله فيه ولا يكون بعده فيه وذلك الحد لا يكون الا بالفرض
والكون فی الوسط هو امر واحد وانما يتعين حد دون
حد بان يعين بالفرض وكل كون مشار اليه فانه يوجد
فی آن وكل كون بهذه الصفة فهو مطابق لنقطة فی المسافة
فكما ان النقطة فی المسافة لا تكون الا بالقوة فكذلك كل
كون من هذه الاكوان لا يكون الا بالقوة بمعنى انه لا

يكون كون متميزا عن كون يليه فكانها امتداد فی الوهم
يوجد منه فی الاعيان حدوده لا بالفعل والا لكان
الموجود منه سكونا وكما ان الحدود ليست بالفعل فكذلك
الاكوان فيها ليست بالفعل والحركة على هذا النحو ليس لها وجود
الحركة بمعنى القطع الذی نذكره وليس للحركة بمعنى القطع
وجود الا فی الذهن واذ قد عرفت هذا فقد صح عندك
بطلان قول من يبطل الحركة بان يقول انها امر سيال
والسيال يكون منقضيا ولاحقا فلا المنقضی له وجود
ولا اللاحق وبان ايضا انها ليست من الامور التی
تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا بل هی كون فی
الوسط بين المبدا والمنتهى بحيث لم يكن قبله ولا يكون
بعده فيه ويعرض لهذا الكون امكان فرض حدود بلا
نهاية فيه بالقوة لا بالفعل اما فی الحركة المكانية فوجود
حدود فی المسافات بالقوة واما فی الكيف فوجود انواع
بلا نهاية بالقوة بين الطرفين ومن علمك بما ذكرته يتحقق
لك ان الكون فی الوسط ليس يراد به امر حسی بل امر شخصی
اذ هذا الكون فی المكان يكون واحدا متصلا لا جزء له
الا بالفرض فكما ان المسافة التی لها اتصال واحد مسافة
واحدة فكذلك هذا الكون الذی بين المبدا والمنتهى وان
كان لهذا الكون حدود بالقوة فانه لا يخرج عن ان يكون
كونا واحدا فلذلك رسم الحركة بانها فعل وكمال اول للشیء
الذی بالقوة من جهة المعنى الذی له بالقوة فان الجسم
الذی هو فی مكان ما بالفعل وفی مكان آخر بالقوة فانه
ما دام فی المكان الاول ساكنا فهو بالقوة متحرك وبالقوة
واصل الى مكان مقصود فاذا تحرك حصل فيه كمال اول وفعل

أول وبه يتوصل إلى كمال أو فعل ثان هو الوصول إلى الغاية
لكنه ما دام له هذا الكمال فهو بعد بالقوة في المعنى الذي هو
الغرض في الحركة وهو الوصول إلى الغاية والحركة إذن كمال
أول لما بالقوة من جهة ما بالقوة فإن الحركة كمال للشيء من
حيث هو بالقوة في مكان يقصده لا من حيث هو بالفعل
إنسان أو نحاس فكأنه كمال لي الكمال الذي هو له بالقوة
أو الكمال الذي يوصل إلى الكمال الذي له بالقوة فيجب أن
يكون الكمال الأول سبب من الكمال الثاني ومتعلقا به
وإذا كان كذلك فالحركة له وجود بين القوة المحضة والفعل
المحض والأمر المتصل المعقول للمتحرك بين المبدأ والمنتهى
فذلك إنه لا يحصل للمتحرك بالفعل بل إنما هو أمر يحصل في العقل و
أما ما يقال من أن كل حركة في زمان فإما أن يعني به المعنى
الأول من الحركة فيكون كونه في زمان لا على معنى أنه يلزمه
مطابقة الزمان بل على أنه لا يخلو من حصول قطع ذلك القطع
مطابق للزمان فلا يخلو من حدوث زمان أو يعني به الحركة
بمعنى القطع التي ذكرناها أنها لا يحصل إلا في الذهن فيكون
دائما مطابقا للزمان ثم يجب أن يكون شيء ما يتحرك يعرض
له الحركة فإما أن يكون هذا الثابت أمرا بالقوة أو أمرا
بالفعل ومحال أن يكون بالقوة فبقي أن يكون بالفعل و
ذلك الفعل إما أن يكون مفارقا لا علاقة بينه وبين المادة
من كل وجه أو يكون بينه وبين المادة علاقة فإن لم يكن بينه
وبين المادة علاقة كان فعلا مطلقا ليس فيه معنى القوة
مثلا وقد حصل له جميع ما يجب أن يكون له على ما نبينه وما ليس
فيه معنى بالقوة لم يتحرك أصلا إذ كل طالب للحركة يطلب شيئا
لم يحصل له بعد فلا يصح أن يكون المجرد عن المادة يطلب

هذا الثابت

بالحركة

١٤٠

بالحركة أمرا وأيضا فإن الحركة أمر طارئ على الشيء ويجب
أن يكون في الشيء الذي يعرض له الحركة معنى ما بالقوة بل
كل ما يطرأ عليه أمر فلا بد من أن يكون فيه معنى بالقوة على
ما نبينه فتبين من هذه الوجوه أن المفارق لا يعرض له
الحركة فيجب أن يكون الحركة موجودة في شيء مركب مما بالقوة
ومما بالفعل وهذا هو الجسم ثم لا يصح أن يكون الحركة مقومة
لنوع من الأجسام لأن الحركة عرض والعرض لا يقوم
الجسم لأن الحركة يعرض للجسم بالفعل كما عرفته ولا يصح أن
يوجد جسم عام بل الموجود جسم قد يحصل نوعا وأيضا فإن
الحركة لا يوجد أنواعها بالفعل وما لا يوجد بالفعل لا ينوع
أمرا بالفعل ثم لو كانت الحركة مقومة لنوع لعدم بالسكون
وبعدم أجزاء الحركة فيكون النوع بالقوة ويحتاج إلى ثابت
بالفعل فإذن الحركة للجسم بعد تقومه نوعا وقد ظن قوم أن
الحركة هي الطبيعة أعني جوهر الشيء الصوري ولكن الحركة
حالة طارئة في حال العرض وغريبة عن الجوهر والطبيعة
بخلاف هذا كما ستعرفه فالطبيعة غير الحركة ثم الحركة يتعلق
بأمور ستة وهي المتحرك والمحرك وما فيه الحركة وما منه وما إليه و
الزمان أما تعلقها بالمتحرك فقد بينا وأما تعلقها بالمحرك
فسنبينه وأما تعلقها بما فيه وما إليه فيستنبط من حدها
لأنها كمال أول يحصل لشيء له كمال ثان ينتهي إليه وله حالة
القوة التي قبل الكمالين وهي ترك الكمال الأول والتوجه إلى
الكمال الثاني وربما كان ما منه وما إليه ضدين وربما كان
أمورا متقابلة بوجه فلا يجتمعان معا كالأحوال التي
للفلك وربما كان ما منه وما إليه مما يثبت الحصولان فيهما
زمانا حتى يكون عند الطرفين سكون وربما لم يكن كالحال

انما في الفلك فان المبدأ المتعين لا يكون فيه انفصال
والمبدأ فهو المنتهى بعينه فباعتبار انه منه الحركة هو
المبدأ وباعتبار انه اليه الحركة هو المنتهى فيكون بعض تلك
النقط بقوة قريبة من الفعل والنقطة التي اليها الحركة في
الفلك ليست الا بانه الحركة فان الذي اليه الحركة يجب ان
يتعين بوجه ما اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل
ولا يتعين حد في الفلك الا بسبب موازاة او محاذاة
او ما يجري هذا المجرى واعلم ان التحرك حال للمتحرك و
كون الحركة منسوبة الى المتحرك بانها فيه حال للحركة وكذلك
التحريك حال للمحرك وكون الحركة منسوبة الى المحرك حال للحركة
لا للمحرك كما ان الكون في المكان حال للمتمكن لا للمكان
فكان التحرك والتحريك والحركة ذات واحدة وذلك لان
الحركة هي الكون في الوسط لا ما يكون به الشيء في الوسط كما
ذكرنا من امر الوجود وما يشبهه واما تعلق الحركة بما فيه الحركة
فنبينه واعلم ان التسود ليس سوادا يشتد بل
اشتداد الموضوع في سواديته وذلك لانه لا يخلو اذا صار
سوادا اشد اما ان يكون ذلك السواد بعينه موجودا
وقد عرضت له عند الاشتداد زيادة او لا يكون موجودا
فان لم يكن موجودا فمحال ان يقال ان ما قد عدم هو
دون اشتد لان المتحرك يجب ان يكون ثابت الذات فليس
سيال كما ظن من انها كيفية سيالة بل هو ثابت على الدوام
يعرض عليه زيادة لا [illegible] بل يكون في كل آن مبلغ
فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد ويظهر
من هذا كما ذكرنا فيما تقدم ان اشتداد السواد يخرج عن
نوعه الاول ويستحيل ان يشار الى موجود منه وزيادة

علة

علة مضافة اليه بل كل ما سلف من الحدود كيفية واحدة
بسيطة وقد فرغنا من شرح هذا فيما تقدم وبهذا يعلم ان
التعفن ليس بمزاج فان المزاج امر سيال يحدث فيما بين كل
طرفين انواع غير متناهية بالقوة ومعنى قولنا بالقوة ان
كل نوع فانه غير متميز عما يليه بالفعل كما ان النقط والاجزاء
في المسافة غير متميزة بالفعل وكل انسان يتغير من ذاته امزاجا
واحدا بالشخص غير متغير وان كان الانفعال واحدا الى
انقضاء العمر ثم قد عرفت انه يحتاج الى شيء يتحرك في المزاج
وذلك هو الجسم والجسم بما هو جسم كما ستعرفه لا يكون سببا للحركة
فاذن يجب ان يتحرك الجسم في مزاجه من اول العمر الى آخره
بسبب آخر وذلك ثابت مع ثبات الجسم وذلك اولى ان يكون
نفسا من المزاج واعلم ان الجوهر لا يقبل التزيد والتنقص كما
عرفت وكل حركة ففي امر يقبل التزيد والتنقص فلا شيء من
الحركات في الجوهر فكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو
امر يكون دفعة وما يكون دفعة فلا يكون بين قوتها الصرفة
وفعلها الصرف كمال متوسط وذلك لان الجوهر ان كان
يقبل الاشتداد والتنقص فاما ان يبقى نوعه في وسط الا
شداد
والتنقص او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت صورته
الجوهرية في ذاتها بل انما تغير عارض فيكون استحالة لا كونا
وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد
قد جلب جوهرا آخر وكذلك في كل آن يعرض في الاشتداد يحدث
جوهر آخر ويكون بين جوهر وجوهر وذلك امكان انواع
جواهر غير متناهية بالفعل وهذا محال في الجوهر وانما جاز
مثلا في السواد حدوث انواع غير متناهية بالقوة حيث
كان امر موجود بالفعل اعني الجسم واما الجوهر الجسماني

ولا يصح فيه هذا اذ لا يكون هناك امر بالفعل يتبين فرض في
الجوهر حركة واما الكمية فلانها تقبل التزيد والتنقص فجاز
ان يكون فيها حركة النمو والذبول والحركة في الكيفيات توجد
مما يقبل التنقص والاشتداد منها كما للتسود والتبيض و
اما المضاف فانه كان عارضا لمقولة تقبل التزيد والاشتداد
واضعف الحركة فذلك لتلك المقولة بالحقيقة واما الاين
فوجود الحركة فيه ظاهر واما متى فان وجوده للجسم بتوسط
الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان كل حركة كما سبق يكون في
متى ولو كان فيه حركة لكان لمتى متى آخر وهذا محال واما
الوضع فان فيه حركة كحركة الجسم المستدير على نفسه فانه لو
توهم المكان المحيط به معدوما لما امتنع كونه متحركا فظاهر ان
الجسم المستدير يتحرك في الوضع والحكم في هذا حكم الجرم الاقصى
الذي لا يحيط به خلاء ولا ملاء واعلم ان الجسم المتحرك
بالاستدارة على نفسه اذا فرض في مكان فاما ان يباين
كليته كلية المكان او يلزم كليته كلية المكان ويباين اجزاؤه
اجزاء المكان لكن كل جسم باين اجزاؤه اجزاء مكانه ولم
يباين كليته كلية مكانه فقد اختلف نسب اجزائه الى اجزاء
مكانه وكل ما اختلف نسب اجزائه الى اجزاء مكانه فقد
تبدل وضعه في مكانه فهذا الجسم تبدل وضعه بحركته المستديرة
والوضع يقبل التنقص والتزيد والاشتداد واما الجدة فان
تبدل الحال فيها اولا انما هو في الاين فالحركة فيها بالعرض لا
بالذات واما مقولتا ان يفعل وان ينفعل فليس فيهما حركة اذ الحركة
خروج عن هيئة وترك هيئة فهي عن هيئة قارة لانه لو كانت
نفسه غير قارة لما كان خروج عنها وتركها بل انما هي ع
تلك الهيئة مثلا ان كان سائر حركي التسخن الى التبرد وكان الجسم

حال تسخنه يتبرد فانه لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك في
مقولة ان ينفعل وان كان قد ترك التسخن فالحركة في غير مقولة
ان ينفعل وقد بان ان الحركة بالحقيقة وبالذات لا تكون الا في
الكم والكيف والاين والوضع والسكون اما ان يكون
ضد الحركة او عدم الحركة ونحن اذا عرفنا ان نعرف ان ما
ضد الشيء فانما يقتضي حد الضد من حد ضده لست اقول
ان تحديد الضدان يقتضي حد ضده بل اعني بهذا ان تناسب
بين حد الضدين على سبيل الامتحان فان كان حد السكون
والحركة اذا اقتضيا تضادا ان جاز ان يكون السكون
ضد الحركة وان لم يتضادا لم يكن السكون ضد الحركة بل عدما
لها وانت اذا امتحنتهما وجدت حد الحركة حد معنى من باب
القنية والكمال وحد السكون حد معنى عدمي فان حد
السكون هو عدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك وحد الحركة
كمال اول لكذا كما عرفته وتفصيل هذا في الشفاء والكمال
الثاني بالقياس الى الحركة هو الوصول والوصول الى الغاية
ينعدم مع الوصول اليها الحركة وهذا العدم هو السكون
وهو عند الوصول الى الغاية ومثل هذا العدم يصح ان
يعطى قسطا من الوجود لان ما هو بالاطلاق ليس بموجود
فلا يكون وجوده في شيء آخر والجسم الذي ليس فيه حركة وهو
بالقوة متحرك له وصف يصير به الجسم متميزا عن غيره ولو لم
يكن له هذا الوصف الذي يصير به الجسم متميزا عن غيره لحاصه
يكون له لكان له لذاته وهذا الوصف لو كان له لذاته لما
فارقه ولكن يفارقه اذا تحرك فاذن هذا الوصف له بمعنى ما
فاذن لعدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك مفهوم غير مفهوم
ذات هي صفة واما العدم الذي لا يحتاج فيه الشيء ان

تقتض ط

الوجود

يوصف به الى عدد انه موما لا سبب الى وجوده وامكانه
كعدم التزنج في الانسان واما عدم المشي فيه فهو حالة
مقابلة للمشي يوجد عند ارتفاع علة المشي وله وجود نحو
من الانحاء وله علة نحو وهي بعينه علة الوجود ولكن عند
ارتفاعها فعلة العدم هي عدم علة الوجود فالعدم
اذن معلول بالعرض فهو اذن يصح ان يوضع موجودا
بالعرض وهذا العدم ليس هو لا شيء على الاطلاق بل
لا شيئية شيء ما في شيء معين بحال ما معينة وهي كونه
بالقوة **فصل** في انه لا يكون حركة غير متجزية و
في ان السرعة والبطؤ ليس بتخلل السكنات ٭ لو امكن
وجود حركة غير متجزية امكن وجود مسافة غير متجزية والتالي
محال فالمقدم محال واذا كانت الحركة مطابقة للمسافة
والمسافة تتجزى الى غير نهاية فالحركة لا تنتهي في التجزية و
نقول ان كانت الحركة مؤلفة من حركات لا تتجزى لم يجز
ان يكون حركة اسرع من حركة او ابطأ من حركة الا ان
يقال ان الاسرع اقل سكنات والابطأ اكثر سكنات
وهذا باطل كما نبينه والا فليقطع جرم ما في وقت ما بحركة
غير متجزية مسافة ما فتلك المسافة ان كانت متجزية فالحركة
عليها متجزية وقد فرضت غير متجزية وان كانت غير متجزية
فالابطأ يقطع في ذلك الزمان اما مثلها واما اكثر منها واما
اقل منها فان قطع مثلها فليس ابطأ وان قطع اكثر فهو
اسرع وان قطع اقل تجزت المسافة واما سرعة الحركة وبطؤها
لا بسبب السكنات فلان الجسم الثقيل كلما كان اكثر كان
اسرع حركة الى اسفل فاذا زدنا كمه من ما يقطع بطلان السكنات
كانت تلك الحركات لا تخالطها من السكنات شيء فاذا

اضفنا الى الجسم مثله كان اسرع مما هو خال من السكنات
ابطأ مما هو اسرع منه فيكون هناك حركة بطيئة لا تخالطها
السكنات ومن الجحاد الحركة متحرك في هواء راكد وفي
خلاء يعرفون به ونموما لا معاوق فيه ويكون مبدا حركة
مثلا او اعتمادا فيه الى جهة سبق ذلك الاعتماد وذلك الميل
تلك المسافة بعينها ولا يتبع الحركة حتى يحدث سكون يقع
البطؤ كانه يعرض كسل فيميل بالاختيار الى السكون ثم
الى النشاط وكيف يحدث سبب بطل الميل في هواء راكد و
خلاء وكيف يمكن ان يقال ان الميل والاعتماد يبطلان فيه
يتجددان وايضا فان السهم في نفوذه والفرس الجواد في
عدوه يظهر فيهما الحركات فوق ما يظهر من السكون ثم لا نسبة
لحركتهما الى حركة الشمس فانه يجب ان يكون بازاء حركة كل
واحد منهما من السكنات بالقياس الى حركة الشمس الوف
ولو كان كذلك لكان السكون في نفوذ السهم وعدو الفرس
اظهر من الحركة وليس الامر كذلك فاذن ليس يوجد حركة لا
تتجزى لكونها غاية في السرعة وليست السرعة والابطاء
بتخلل السكنات بل قد يكون في نفس الحركة لشدتها
وضعفها **فصل** في الحركة الواحدة بالشخص و
النوع والجنس ومعنى الوحدة في الحركة الفلكية ٭ اعلم
ان الحركة قد يكون واحدة بالشخص وقد يكون واحدة
بالنوع وقد يكون واحدة بالجنس المحض قريبا واما
جنسا بعيدا والحركة بمعنى الكمال الاول يكون وحدتها بوحدة
الموضوع مع وحدة المحرك ووحدة بالزمان هي اتصاله
فاذا قيل اتصال زمان كذا فانما يعني به اتصال بشاه وذلك
لان الحركة مشاركة لسائر الاعراض في الاحكام فكما

ان الناقص اما ان يكون متكثرا بالعدد او متكثرا بالنوع و
بالجنس لعين تكثر الموضوع بالنوع او بالجنس يوجب تكثر
الحركة بهما وذلك لان تكثر الشيء بالنوع يتبع تكثر الفصول و
اضافات الاعراض الى موضوعاتها من جملة الاحكام
العرضية للاعراض واما تكثر الاشخاص فهي متعلقة بالعوارض
فلهذا صح ان تتكثر اشخاص الحركة بموضوعاتها فالحركة اذن
تختلف نوعها باختلاف ما تقومها وهي ما هي فيه وما منه
وما اليه مثل ان يكون احدى الحركتين من مبدا الى منتهى على
الاستقامة والاخرى منه على الاستدارة وكذلك ان اتفق
ما فيه واختلف ما منه وما اليه مثل الصاعد والهابط فصح
اذا اختلف شيء من هذه في شرائط واحوال داخلة في تعلق
الحركة بها كانت الحركة غير واحدة في النوع ويقول ان
الشبهة تعرض في الفعل اذ من المعلوم ان السود مخالف
للبيض بالنوع لاجل مخالفة ما منه وما اليه وان كان
الطريق كانه واحد وذلك لانه قد يظن ان النزول يخالف
الصعود بالاعراض وكذلك الحركة المستقيمة والمستديرة
فنقول قد علم ان الخط المستقيم والمستدير بينهما مخالفة
بالنوع فيجب ان يكون الحركة المستديرة مخالفة للمستقيمة
بالنوع كما ان الحركة المتفقة في نوع السواد مخالفة للحركة في
نوع البياض لاختلاف ما فيه الحركة والحركات المتفقة في
النوع لا تتضاد واما الصاعد والهابط فنبين امرهما
فيما بعد واما السرعة والبطوء فليس تختلف الحركة بهما اختلافا
نوعيا اذ هما عرضان لكل صنف من الحركات وهما مما
يقبل الاشد والاضعف والفصل لا يقبلهما واما الحركتان
المختلفتان بالجنس فكالحركة في الكيف والكم واما معاد

من قال ان الحركة لا توصف بالوحدة كما لا توصف بالهوية
وهي ثابتة او لاحق فيبطل قوله بما عرفت وهو ان الحركة
على النحو الذي تحققته ليس مما ينقسم الى ماض ومستقبل
بل هي دائما بين ماض ومستقبل وقد اجاب بعضهم بان قال
ان مثل الحركة الواحدة في انها قد يعدم منها اشياء ويكون
مع عدم تلك الاشياء محفوظة مثل صورة البيت التي تحفظ
واحدة بعينها مع نقض لبنة لبنة وسد الخلل بما يقوم
مقامها وكذلك صورة كل شخص من الحيوان والانسان
وليس يجيء امثال هذه الاجوبة فانه يستحيل ان يكون
للكائنات الفاسدات صورة باقية من دون ان يبقى
ثبات اجزاء وحدثت فيها من اول الكون محفوظة
الى وقت الفساد لا تفارق ولا تبطل ويكون معاونة
الصورة واحدة او قوة واحدة تستحفظ ان الخلل
الواقع في غير تلك الاجزاء بما يورده من البدل وشرح
هذا الامر حيث نتكلم في النمو والبيت العائد بما يسد بدل
اللبن المنقوض ليس هو مما كان قبل النقض لان التركيب
هي من جملة الاعراض والاعراض تفسد بفساد
حواملها ولا يصح عليها الانتقال وكذلك الظل في المار الساكن
ليس هو واحدا بعينه وهو حال القائل فاذا استحال
القائل لم يبق بعينه كما انه اذا استحال القائل بطل ما يلزم
من الصفة بطلوعه والشعورية من الشخص الواحد
نفوس الانسان ليس شيء من اجزاء البدن فان كل جزء
منه لا يخلو من تعرق وتعطل يعوض له فيعوض معلوم كل
واحد منهما والشعورية من النفس الواحدة بالعدد غير
متغير والحركة الفلكية بالمعنى الذي تحققته اغنى ان يكون ...

ماضٍ ومستقبل واحدة بالقوة فإذاً ما يحرك وأما الذي
يعني القطع فيشبه أن يكون وحدته بالعرض لأن كل
دورة إنما يتحدد بالفرض وبالجملة فإن وحدة الحركة مثل
وحدة المسافة أعني وحدة الاتصال **فصل** في
الحركات المتضادة والحركات التي ليست متضادة اعلم
أن تضاد المتحركين لا يوجب في الحركتين تضاداً فإن الأضداد
قد يعرض لها أن يتحرك حركة متفقة في النوع كالنار في حركتها
إلى فوق طبعاً والماء في حركتها إلى فوق قسراً والحركة لا
تتضاد بالقسر والطبع إذ الحركة القسرية والطبيعية متفقتان
بالنوع وبهذا علم أنه لا تضاد الحركات لتضاد المتحركين ولا
أيضاً لأجل الزمان لأن الزمان لا تضاد طباعه ولا أيضاً
لأجل ما فيه الحركة لأن ما فيه الحركة قد يكون متفقاً والحركات
تتضاد فإن الطريق من السواد إلى البياض هو بعينه
الطريق من البياض إلى السواد والحركة إلى السواد مضادة
للحركة إلى البياض وبالجملة فالمتوسطات لا أضداد لها
فكيف تتضاد الحركات بسببها فبقي أن يكون بسبب ما منه و
ما إليه فإنها إذا كانت متضادة كالسواد والبياض كانت
الحركات متضادة ولا أيضاً كيف اتفق فإن الحركة من
السواد ليست ضد الحركة إلى البياض لأجل أنها حركة من
السواد فقط بل لأجل أنها مع ذلك حركة إلى البياض ولو كا
الحركة من السواد قد يتوجه لا إلى البياض بل إلى الاسحاق
لما كانت الحركتان متضادتين فالحركات المتضادة هي
التي تتقابل أطرافها وذلك إما أن يكون الأطراف تتقابل
بالتضاد الحقيقي في ذواتها مثل السواد والبياض وإما
أن يكون الأطراف تتقابل لا في ذواتها بل بالقياس إلى

الحركة وذلك أن يكون أحد الطرفين عرض له أنه كان
مبدأ الحركة والآخر أنه كان منتهى لتلك الحركة والتقابل
المبدأ والمنتهى ليس تقابل المضاف إذ ابتداء المسافة
متصور بالقياس إلى منتهاها فقد يعقل ابتداء من دون
يعقل معه انتهاء والمضافان متصوران معاً وليس
إذا كان شيء كالحركة متعلقاً بشيء كالطرف ويكون ذلك
الشيء ليس يعرض له التضاد في جوهره بل العرض يعرض له
كالمبدأية يجب أن يكون التضاد في المتعلق به ذلك الشيء
كالحركة تضاداً بالعرض وذلك لأنه يجوز أن يكون هذا الذي
هو عارض للمتعلق كالمبدئية أمراً داخلاً في جوهر المتعلق
كالحركة فإن الجسم الحار والبارد يتضادان بعرضيهما وهي
التسخين والتبريد والتضاد بينهما بالحقيقة وعلى هذه الصورة
فإن الحركة ليست تتعلق بطرف المسافة من حيث هو طرفها
فقط بل إنما تتعلق الحركة بالطرف من حيث هو مبدأ ومنتهى
فإن جوهر الحركة يقتضي التقدم والتأخر إذ كان جوهرها
مفارقة وقصداً فجوهرية الحركة تقتضي المبدأ والمنتهى وأطراف
المسافة إنما تتعلق بها الحركة من حيث هي مبدأ ومنتهى متقابلة
فهي مقومة للحركة وإن كانت ليست مقومة لموضوع الحركة
فظاهر أن الحركة يعرض لها مبدأ ومنتهى متغايران بالفعل
بحيث لا يجوز أن يؤدي أحدهما إلى الآخر فهما لذاتهما متضادان
والضدان ذاتيان للحركة وليسا ذاتيين للطرف ونقول
إن الحركة المستقيمة ليست مضادة للحركة المستديرة وذلك
لأن التضاد لو كان لأجل الاستقامة والاستدارة لكان
الاستقامة والاستدارة كما عرفت ليستا مما يتعاقبان
على موضوع واحد بل موضوع كل واحد منهما غير موضوع

الآخر ولا يجوز أن يستحيل الاستقامة إلى الاستدارة إلا
بتضادهما كما قلنا على أنا بينا أنه ليس السبب في تضاد الحركة ما
فيه الحركة ولو كانت متضادة المستديرة لغيرها بسبب الأطراف
ويمكن أن يكون الخط المستقيم المعين وتر القسي غير متناهية
لا نهاية لها بالقوة لكان يكون لحركة واحدة تضادها حركات
لا نهاية لها ولكن ضد الواحد واحد وهو الذي في غاية البعد
على أن تلك القسي مخالفة بالنوع لا بالشخص إذ كل قوس من
دائرة أخرى لا يصح أن يقع بينها وبين سائر القسي تطابق
ومثل هذا الخلف المستقيم والمستدير ونحن لا نمنع أن يعرض
للحركات المستديرة أن يكون لها أضداد من المستقيمات و
المستديرات في جهات تعرض لها وإنما نمنع أن يكون لها ضد
في ذاتها وماهيتها وهذا كما أن المتوسط في الأخلاق مضاد
للنقص والإفراط ولكن النقص والإفراط متضادان تضادا
ذاتيا وتضادهما للوسط تضادا بالعرض أعني من حيث أن
الوسط فضيلة والطرفان رذيلة فالفضيلة معنى لازم للوسط
والرذيلة معنى لازم للطرفين فإذن يكون التضاد بين
الطرفين والوسط تضادا في عارض والطرف تضاد الطرف
في ذاته وجوهره ونقول إنه لا تضاد بين الحركات المستديرة
لأنها لا تختلف في النهايات وكل حركتين متضادتين فمتضادتان
في النهايات فقد عرفت كيف تضاد المستقيمات وأن
الصاعد والنازل هما متضادان بما هو حركة مستقيمة
ولهما تضاد آخر خارج عن الحركة وهو أن أحد الطرفين
علو والآخر سفل فالحركة ذات الضدين التي تأخذ من
مسافة عن طرف بالفعل إلى الطرف بالفعل وضدها وهو الذي
تبتدئ من منتهاها ذاهبا إلى مبدئها لا إلى شيء آخر فصل

في أنه ليس للحركة والزمان شيء يتقدم عليهما إلا ذات
الباري سبحانه وتعالى وأنه لا أول لهما في ذاتهما وفي
الحركة المتقدمة بالطبع والجسم المتقدم بالطبع ونقول
إنه لا يمكن أن تبتدئ الحركة من وقت ما في الزمان لم يكن قبل
لأن كل معدوم يوجد فإنه قبل وجوده جائز الوجود فجواز
وجوده موجود قبل وجوده فإنه لو لم يسبقه إمكان وجوده
لكان ممتنعا وتبين فيما بعد أن إمكان الوجود يجب أن
يكون في موضوع وهكذا تبين أن كل حادث فإنه يسبقه مادة
والشيء الذي فيه جواز وجود الحركة هو الذي من شأنه أن
يتحرك فظاهر من هذا أنه إذا كان ذلك الشيء موجودا ولا يتحرك
فلأن العلل المحركة والأحوال والشرائط التي لأجلها يصدر
التحريك من المحرك غير موجودة فإذا تحرك فلحدوث علة محركة
والكلام في حدوث العلة كالكلام في حدوث الحركة فإنه إما
أن يكون لحدوثها أسباب ذوات ترتيب بالطبع لا نهاية لها
موجودة معا في آن واحد وتبين استحالة هذا أو لأسباب
لا نهاية لها موجودة على التوالي حتى يكون وجود كل علة و
عدمها دفعة أو كل واحدة منها زمانا فإن بقي كل واحدة
منها زمانا بقي كل واحدة منها زمانا كانت حركة بعد حركة من
غير انقطاع وكان الحركة سرمدية وإن بقي كل واحدة منها
آنا لزم تتالي الآنات بلا توسط زمان وتبين استحالة
هذا فيلزم أنه إذا حدث في جسم أمر لم يكن فقد حصل العلة و
لوجود نسبة بعد عدمها فيجب قربا أو بعدا أو حدوث
قوة محركة لم تكن أو إرادة حادثة لحدوث جميع هذه الأ
أسباب متصلة لا يمكن إلا بحركة متصلة وأما الحركة كيف يجب
لها وجود علة غير متناهية بالفعل فإن لا شيء العلة لسببها

بقي م

لحدوث

على حالة واحدة ولا يكون باطلة الوجود حادثة في آن واحد
وذلك على وجهين فالوجه الاول ان يكون العلة نفس الحركة
كسراج يقبل الدهن قليلا قليلا من غير انقطاع فيزداد
الضوء بسبب حركته قليلا قليلا والثاني ان لا يكون نفس
الحركة فلا يكون الحركة وحدها سببا بل ان يكون حركة يتحرك
بها آخر فيغير حالات ثم ... المتغير يحدث له حالة لم يكن
في حد ولذلك الى اقصى الامد فلا يكون الحركات التي هي العلل
المترتبة موجودة معا في آن بل يكون على سبيل التجدد والانقضاء
فلولا ان الحركة الاولى لها لما صح وجود الحوادث ولا عدم
الامور التي يصح عليها العدم فان العدم يكون بسبب عدم
علة الوجود ولولا ان في الاسباب ما يعدم بذاته لما صح
العدم وذلك هو الحركة التي لذاتها وجوهرها تفوت و
تلحق ومثل هذه الاشياء كما سنعرفه يكون اسبابا بالعرض
اعني انها لا تعد الوجود بل تعد الصفة اعني الحدوث
للوجود وهذه الحركة التي لا اول لها ولا انقطاع منها و
الحركة التي يصح عليها الاتصال سنبين انها هي الحركة الدورية
لا غير في موضعه ويجب ان يكون الجسم الذي يتحرك هذه الحركة
الدورية لا يقبل الكون والفساد حتى يصح وجود هذه
الحركة والا احتيج الى آخر وينتهي آخر الامر لا محالة واذ قد
بان انه لولا الحركة لما صح وجود جسم حادث ولا عدم شيء
والحركة من جملة الحوادث فبين انه لولا الحركة لما صح وجود
الحركة وانت قد عرفت ان الحركة ليس مما يصح عليه التناهي و
عدم التناهي اذ لا يوجد منها جملة وان وجدت لم يكن لكثرة
طبيعة يقبل التناهي وعدم التناهي الا بالعرض وايضا
فكل واحد من الحركات ليس بموقوف وجوده على وجود

حركات

حركات لا نهاية لها اما اولا فلانه لا علاقة بين الحركات الموجودة
وبين ما سبقها من الحركات اذ لا اثر للحركات السابقة
في وجود التالية واما ثانيا فلان هذه المسئلة اما ان
لا تستمر مسئلة واما ان يكون قد اخذ نفس المطلوب في
ابانة ابطاله اما ان لا تستمر مسئلة فلان الامر الموقوف
على وجود امور لا نهاية لها يجب ان يكون معدوما معا
في وقت ما ثم يحكم بان هذا لا يوجد بعد وجود هذه الامور
الغير المتناهية وهذا لا يصح في شيء من الحركات واما انه
اخذ المطلوب في بيان ابطاله فحيث بنى هذه المقدمة انه
ليس يوجد حركة الا وقد وجد قبلها حركات لا نهاية لها
من غير ان يكون وقت يكون كلها معدوما فيه وهذا نفس
المطلوب فكيف يجعل مقدمة قياس على ابطاله على ان الحركات
لا يصح عليها التناهي وعدم التناهي وقالوا ايضا ان
كان كل واحد من الحركات حادثا فالكل حادث والجواب
انه ليس للحركات كل اذ كل ما يوجد حركة ما فانما يوجد بعد
بطلان اخرى فلا يجتمع منها كل يحكم بان ذلك الكل حادث
او ليس بحادث والسبب في وقوع الغلط ههنا ان الوهم
يقيس المنقضي من الحركات بما ليس بحادث واحد منهم اثرا
لواحد فيجتمعون في مكان واحد وليس الحركات كذلك على
انه ليس حكم كل واحد هو حكم الكل اذ كل واحد من الاجزاء
جزو والكل ليس بجزو وليس اذا كان الحكم في كل واحد مثل
الحكم في الكل في بعض الامور فيجب ان يكون هذا مطردا
فاما اذا ابطلنا هذه الكلية الموجبة بجزوية سالبة وقد
يوجد في بعض المواضع حكم كل واحد حكم الكل وقد يوجد
لا كذلك كما ذكرنا في حال الكل والجزو وبان انه لولا وجوب

لاتناهى الحركة الماضى وجود الحوادث فان ذلك ان الحركة
من جملة ما ليس حكم كل واحد من الاجزاء حكم الكل ونقول
انه متى فرض الحركة حادثة كان الذى سبقها ليس لا
شئ مطلقا وذلك لانه لا يمتنع ان يكون فى قدرة الله
ايجاد حركات تعز مشاهدة فى ذلك العدم الذى يقولونه
فان فرضت وجود عشرين حركة تنتهى مع بداية اول حركة
يفرضون وجودها ووجود عشر حركات تنتهى ايضا
مع ذلك البداية لم يصح ان يقال ان مطابق الحركتين من
ذلك العدم واحد لانه لو جاز ذلك لصح وجود عشرين
حركة مصاحبة لعشر حركات من غير اختلاف لان امتناع
وجودهما على هذه الصفة الان هو بسبب ان الزمان
الذى يوجد فيه عشرون حركة مخالف للزمان الذى توجد
فيه عشر حركات بل يجب ان يكون مطابق عشرين حركة
مخالفا لمطابق عشر حركات واللاشئ المطلق ليس فيه
اختلاف وليس الاختلاف فيهما الا اختلافا مقداريا
سيالا وهذا هو الزمان لا غير كما بينه فيكون قد
سبق الحركة الحادثة زمان والزمان كما سلف مقدار حركة
فيكون قد سبق الحركة حركة والذين يتحرك مع وجود الحركة
وقد بينا ان يكون المفارق الذى لا علاقة له مع المادة
يحرك فيجب ان يكون المحرك جسما لا غير او جسمانيا وان
منع ان يكون فى قدرة الله ايجاد حركات قبل بداية الحركة
التى يفرض اول حادثة كان تحكما محضا وتعذر الحركات
بذلك العدم هو كتعذر الخلاء فى بيان انها ليست لا شئ
مطلقا والحق بين هؤلاء فانهم يسمون الصانع بان
يقولوا ان الاجسام لا تنفك عن حوادث كحركة وسكون

وكل

وكل ما لا ينفك من حوادث فانه حادث والكبرى محتاج الى
تصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا البيان على سخافة
يلزمهم ان يكون الصانع ايضا حادثا وذلك لانه عندهم
لا يخلو من ارادات حادثة وكراهة حادثة اللهم الا
ان يقولوا ان ارادة الله وكراهة من الاعراض التى لا
تكون فى موضوع وهذا كما تراه سخف وان قالوا ان الارادة
حدثت فيلزم حدوث ارادة محالات منها ان يكون لها
سبب غير ذات البارى ومنها وجوب التغير لذات الاول
ومنها ان كل حادث فانه يسبقه حادث الى ما لا نهاية ولكن
هذه مسلمة فمن اين علموا ان كل حادث يحتاج الى محدث
ومتى بان لهم ان الاسباب لا يصح ان يوجد غير متناهية
اللهم الا ان يقولوا ان كل حادث ممكن يحتاج الى محدث
لا لمطلق الحادث فحينئذ يكون البيان على وجوب الاول
غيرما سلكوا بل يرجع الى ما يذكر فيستغنى عن هوسهم وذلك
انه يثبت للحوادث مبادئ ثم يثبتون ان كل ذى بداية يحتاج
ثم يثبتون واجب الوجود بذاته ونقول ان الحركة المستديرة
اقدم الحركات بالطبع وذلك لان الحركة التى فى الكم لا تخلو
عن حركة مكانية ولا تخلو من وارد على النامى متحرك الى فوق
والمكانية والوضعية تخلوا عنها والتخلخل والتكاثف لا
تخلو عن استحالة والاستحالة لا يوجد الا بعد حركة مكانية
او وضعية اذ الاستحالة الواحدة لا توجد دائمة بل حادثة
فيكون لا محالة من علة حادثة وقد عرفت ان العلل الحادثة
مادية والعلل الموجدة مثل الرحل مادام زمان يعرف منه بعد ان
لم يكن قريبة فبين ان الحركة المكانية اقدم من الحركة فى الكم
والكيف لكن الحركات المكانية مستقيمة والحركات المستقيمة

لا يكون متصلا بغير نهاية على ما سنبيّنه والحركة المستديرة كما
عرفتها متصلة سرمدية فيجب أن يتقدم جميع الحركات المذكورة
حتى يصح وجودها حركة متصلة وهي الدورية عنه عن سائر
الحركات وسائر الحركات لا تستغني عن الحركات الدورية
فهي إذن أقدم الحركات بالطبع ويخص المستديرة أنها بأنه
لا تقبل الزيادة ولا الاشتداد والضعف كما يعرض في
الحركات الطبيعية من أن تشتد أجزاؤها في السرعة كلما إذا
قربت من المركز والقسرية من أن تضعف آخر الأمر والتام
أشرف من الناقص فالدورية أشرف من سائر الحركات
ويجب من هذا أن يكون الجرم المستدير الذي يتحرك
على الاستدارة بالطبع أقدم الأجرام وبه يتحدد جهات
الحركة الطبيعية المستقيمة وسيأتي لهذا بيان آخر والذي
تشوّش تخيل حركة سرمدية هو أن كل ما يتخيل سرمديا فإنه
يتخيل في امتدادات غير متناهية ومتى رفع في الوهم الحركة
والزمان بقي فيه ذلك الامتداد وليس ذلك الامتداد إلا
الزمان وبيان ذلك أن ذلك الامتداد ليس لا شيئا مطلقا
لأنه يقبل الأقل والأكثر وكل ما يقبل الأقل والأكثر فهو مقدار
ثم من المعلوم أن ما وجد فيه من ذلك الامتداد هذا الزمان
الذي عرض فيه غير ما وجد فيه زمان نوح وغير ما لم يكن العالم
فيه موجودا وكل ما كان كذلك فهو سيّال فمن أن ذلك
الامتداد مقدار سيّال فهذا هو الزمان الذي هو مقدار
الحركة وبالجملة فذلك الامتداد حاصل في الوهم مع رفع الزمان
والحركة وغير ذلك كما أن الأبعاد حاصل فيه مع رفع الأجسام
لكن كلما تخيلنا واحدة واحدة من الحركات لم يتخيل معها
الاتصال فيتخيل أنها في امتدادات آخر بأنه لكن الأمر على ما

قلناه فمن بين هذا أن يتخيل زمان غير متناه وحركة سرمدية
غير معقول بل هذا الامتداد الذي يعرض في الوهم غير موجود
البتة في الأعيان بل الموجود في الأعيان كل من الحركات
وإذا تصور الأمر كذلك لم يتشوش على العقل تصور سرمدية
الحركة ثم المانعون من وجود سرمدية الحركة يجوّزون أن
الله يقدر على إيجاد حركة قبل كل حركة وكذلك إلى غير النهاية
فيلزمهم ذلك فصل في الزمان اعلم أنه قد ثبت لنا وجود
الزمان بما شاهدنا من الاختلاف الذي يقع في قطع مسافة
واحدة مع كون المتحرك واحدا لحركة معه السرعة والبطء
فتارة تقطع تلك المسافة وتارة لا تقطعها فعلمنا أن الاختلاف
في الحركة وليس بسبب السرعة فإن المتحرك إذا قطع مسافة
بحركة سريعة فإنه يقطعها أيضا بحركة بطيئة فلا يختلف قطع
تلك المسافة بسبب السرعة والبطء وبالجملة لا يختلف قطع
المسافة بأمر ثابت بل يجب أن يكون ما يختلف به قطع المسافة
يعدم مع عدم الحركة ولكن الحركة التي تقطع بها نصف المسافة
لا يمكن أن تقطع بها جميعها ولا ما تقطع به ثلث المسافة
يمكن أن تقطع به نصفها فإذن هذا الاختلاف يتبع
الحركة بواسطة اختلاف مقدار المسافة وكل اختلاف يتبع
بواسطة المقادير فإنه مطابق المقادير وكل ما طابق
المقادير فهو مقدار أو ذو مقدار وهذا الاختلاف في
الحركة الذي بسببه يختلف قطع المسافات هو اختلاف في
مقادير الحركات لأنه لو كان اختلافا في مقدار ثابت لما
اختلف به قطع المسافة فقد ثبت للحركة مقدار وليس المقدار
ماهية الحركة إذ ماهية الحركة هي الكون في الوسط فالمقدار
عارض لها والموجود من الزمان دائما أمر مطابق لما

انا اثبتنا الزمان باثبات
مقدار الحركة بواسطة وجوب
اتصال الزمان لانه مقدار الحركة
الدورية فعلم قد ثبت لنا
وجود الزمان

وصفنا من الموجود من الحركة فكما ان الحركة التي بمعنى الكون
في الوسط يكون دائما بين فائت ولاحق فلذلك ما يطابق
هذه الحركة من الزمان يكون بين ماض ومستقبل وهذا
يسمى الآن ولا وجود له بالفعل بمعنى انه لا وجود للآن مستمرا
عن آن بل انه افعل بل بالفرض كما قلنا في باب الحركة وبسبب
هذا الآن يتعين التقدم والتأخر وبسبب التقدم والتأخر
صار الزمان معدودا على ما نبينه وكما ان الحركة بذلك المعنى
يعرض فيها امكان فرض موافاة حدود ما للمسافة غير متناهية
فلذلك يكون هذا الآن بالفرض والآن بهذا المعنى يتبعه
وجود زمان كما كان يتبع الحركة بالمعنى المذكور الحركة بمعنى
القطع ولولا الآن بهذا المعنى لما كان بين الزمان ماض
ومستقبل فان القبلية والبعدية يكونان لاجل هذا الآن
وبالقياس اليه ولما كان هذا النحو من التقدم والتأخر
بسبب المقدار فيصح ان يكون المتقدم من الحركة والمتأخر
منها لاجل مقدار وهكذا الحال في الاجسام فانه لولا
امكان فرض الاجزاء فيها لما كان امكن ان يقال ان
جزءا منها متقدم وجزءا منها متأخر فالمتقدم من الحركة ما
يكون منها في المتقدم من المسافة والمتأخر منها ما يكون في
المتأخر من المسافة والمتقدم في المسافة والمتأخر فيها انما
يتعين بامكان فرض حد فيها ليتميز الجزء المتقدم منها عن
الجزء المتأخر وهذا الحد يتعين بموافاة المتحرك اياه ويتبين من
هذا ان المتقدم والمتأخر في الحركة والزمان انما يكون بالعرض
ولكن المتقدم في الحركة لا يوجد مع المتأخر منها كما يوجد المتقدم
والمتأخر في المسافة معا فاذن المتقدم والمتأخر في الحركة
ليست من جهة المسافة ولما كان لها متقدم ومتأخر خاص كان

لها مبدأ خاص حتى يصح ان يكون جزء منها متقدما وجزء منها
متأخرا وهذا المبدأ هو الزمان فالزمان عدد الحركة اذا
انفصلت الى متقدم ومتأخر لا بالزمان بل في المسافة والا
كان البيان دورا وهو لذاته يكون شيء منه قبل وشيء منه
بعد شيء وسائر الاشياء لاجله يصير بعضها قبل وبعضها بعد
ولولا التقدم والتأخر لما امكن فرض الشهور والايام
والساعات ولان الزمان حادث وفاسد فوجوده متعلق
بالمادة وموجود في المادة بتوسط الحركة فان لم يكن تغير لم يكن
زمان ولا يكون قبل ولا بعد وكيف يكون قبل وبعد اذا لم يحدث
امر فامر فانه لا يبطل الشيء الذي هو قبل من حيث هو قبل الا
بان يحدث الشيء الذي هو بعد من حيث هو بعد وكل هذا
تابع للتغير والزمان يوجد دائما مع تجدد حال مستمر والا
لم يكن زمان لانه اذا كان امر دفعة ثم لم يكن شيء اليه حتى كان
شيء آخر دفعة لم يخل اما ان يكون بينهما امكان تجدد او لا
يكون فان كان بينهما امكان تجدد امور فلتكن فيما بينهما
قبل وبعد وان لم يكن بينهما هذا الامكان فهما ملتصقان
فان كان الالتصاق مستمرا لزم تتالي الآنات ويلزم
تتالي الآنات حركات على مسافات غير متجزية وكل هذا محال
وان كان منقطعا عاد الكلام من الرأس فقد تبين انه ان
لم تكن حركة لم يكن زمان والقبلية ليست هي عدم شيء فقط
اذ العدم قد يفهم مع التأخر كما يفهم مع التقدم واعلم
ان الامر الموجود لا محالة يرد عليه امر فحدوثه فاما ان
يكون ذلك الوارد مما يصح وروده في آن وهو الشيء الذي
يشابه حاله في اي آن اخذت من زمان وجوده ولا يحتاج
في ان يكون الى ان يطابق مدة كالمماسة وكتقاطع خطين

أو لا يصح وجود ذلك الوارد إلا في زمان كالأشياء ذوات
الحركة وكالحركة بعينها وذلك مثل المفارقة وترك المماسة فالأول
يوجد في آن والثاني يوجد في زمان والعاد الحقيقي هو
أول معط للشيء معنى الوحدة ومعط للشيء الكثرة بالتكرير
والآن الذي وصفناه يعد الزمان لأنه يفصل الزمان إذا عدد
بما يحده من التقدم والتأخر ونسبته إلى الزمان نسبة
الوحدة إلى العدد والحركة يوجد عدد الزمان وهو المتقدم
والمتأخر والزمان يعد الحركة لأنه عددها في نفسه مثال
هذا أن وجود الناس أسباب وجود عددهم كوجود
عشرتهم والعشرة جعلت الناس لا موجودين بل أشياء
معدودين أي ذوي عدد والعشرة إذا عدت الناس لم
يكن المعدود طبيعة الإنسان بل العشرة التي حصلها أولى
طبيعة الإنسان فالنفس تعد بالإنسان العشرة والحركة
تعد الزمان ولولا الحركة بما يعقل في المسافة من حدود
التقدم والتأخر للزمان لما وجد للزمان عدد فالزمان
يقدر الحركة بأن يحصل ذات قدر وبأن يدل على كمية قدرها
والحركة تقدر الزمان على أنها تدل على قدره بما يوجد من
التقدم والتأخر فإن الدلالة على القدر تارة يكون كما
يدل المكيال على المكيل وتارة كما يدل المكيل على المكيال وكذلك
تارة يدل المسافة على قدر الحركة وتارة الحركة على قدر المسافة
فيقال تارة مسير فرسخين وتارة مسافة رمية لكن الذي
يعطي المقدار للآخر هو الذي لذاته مقدار والزمان بسبب
أنه متصل في جوهره يصح أن يقال إنه طويل وقصير وبسبب
أنه منقسم إلى متقدم ومتأخر يصح أن يقال قليل وكثير فالعلة
الأولية لاتصال الزمان اتصال الحركة بالمسافة لا اتصال

المسافة

المسافة وحدها واتصال الحركة بالمسافة وليس علة لصيرورة
الزمان متصلاً بل لاتحاد الزمان إذ لا علة لكون ذات
الزمان متصلاً أي مقداراً وقوم قالوا إن الزمان لا يكون
إلا بالوقت ولم يعلموا أن الوقت هو عرض وجود شيء مع
وجود شيء آخر والمعية يفهم منها هاهنا ما لا يفهم من كل من
المقترنين وهذه المعية مقابلة لمعنى أن يتقدم أحدهما أو
يتأخر وهذا الشيء الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمع
الأمرين وكل واحد من المقترنين يمكن أن يحمل بالإضافة
والمقترنان لو تقادمه وجب أن يكون مدة التفارق
ابتداؤهما وقتاً واحداً بعينه ونحن نعلم أن الوقت الوقت
من حدين متقدم ومتأخر فإن المتقدم والمتأخر بما هي
متقدم ومتأخر لا يختلفان وبما هو حركة وسكون أو غير
ذلك يختلف فليس كونه عرضاً لكونه حركة وسكوناً هو كونه
متقدماً ومتأخراً ومقابل حقيقة التقدم والتأخر والمعية
أمر آخر هو حال الزمان فإن قيل إن وجود الشيء في الزمان
يكون موجوداً معه ثم لا يكون بل المعية الزمان فنقول
إن المعية التي تكون بين الشيء الموجود في الزمان وبين
الزمان هي المعية التي في التضايف كالمعية بين السواد
من حيث هو محمول والجسم من حيث هو حامل وهذه معية
بالطبع وإنها معية المتضايف لأنها يشتبها الكون في الزمان
والمتضايفان من حيث هما متضايفان يوجدان معاً و
هذه الإضافة تعرض لشيء كما تعرض للأب وهذا الحكم
لا يستمر في حديث الوقت إذ ليس هناك معية بالطبع و
أنت قد سبق لك مقدار حركة فيستغني عن هذه المحاذاة
والحل ولا فيه قد تعال لأنواع الشيء ولا جزائه ونهاياته

اينما في الشيء فالمتقدم والمتأخر والآن ايضا والساعات
والسنون تقال اينها في الزمان والآن في الزمان كالوحدة
في العدد فانه يحدث في الزمان حدود والحدث بحدوثها
تقدمات وتأخرات يصير بها الزمان معدودا كما ان
الوحدة هي التي تحدث في الاشياء انه يمكن ان يعد تلك
الاشياء فالآن هو الذي يجعل الزمان معدودا ويراد
في غير الزمان الوحدة اذ الوحدة بالتكرر يعطي الكثرة و
المتقدم والمتأخر يعد الزمان لا ان يعطي الزمان العدد
بل ان يكون نفس العدد او من لوازم العدد كالزوج و
الفرد والساعات والايام كالاثنين والثلثة والاربعة
في العدد والحركة في الزمان كالعشرة الاعراض في العشرة
والمتحرك كموضوع الاعراض العشرة في العشرة وهذا
تعرض في حدود الزمان لكونه مقدارا كما تعرض النقطة في
المقادير الاخر وليس بوجود البتة بالفعل والا انقطع اتصال
الزمان ومحال ان ينقطع اتصال الزمان لانه لو كان لانقطع
ابتدائه وجب ان يكون الزمان لا قبل له فيجب ان يكون
بعد ما لم يوجد وكل شيء يكون بعد ما لم يكن له وجود
فان وجوده بعد عدمه فيكون عدمه قبل وجوده فيكون له
قبل ضرورة ويكون القبل بمعنى غير العدم المطلق فيكون الشيء
الذي يقال له هذا النوع من القبلية حاصلا والا يكون هذا
الزمان قبله زمان فيكون متصلا به والقبل شيء لا يمكن
في الآن موجودا فهو شيء مضى وكل ما كان مضيه لذاته
فهو الزمان فان فرض هذا الآن على انه منتهى لم يخل
اما ان يكون بعده امكان وجود شيء فلا يكون فان
لم يمكن ان يوجد بعده شيء حتى واجب الوجود لذاته كان محالا

اذ الواجب والامكان المطلق لا يرتفعان فان له بعد وهو
قبل فاذن الآن لا يمكن ان يكون الا بالفرض وقد كنا بينا
ان الحركة غير محدثة فيجب ان يكون مقدارها غير محدث و
اثبتنا ايضا ان مقدارا تتقدر به الحركات التي تعرض قبل
بدايته الاول هو الزمان ليس محدثا بل مما يتعلق بالابداع فيجب
ان يكون مقدار حركة لا اول لها ولا انقطاع ولا انفصال
لها وهذه صورة الحركة المستديرة وبها تتقدر مقادير
سائر الحركات وكما ان المقدار الموجود في جسم تتقدره
تقدر ما يحاذيه ويوازيه كمقدار مسطرة كذلك مقدار الحركة
الدورية تتقدر به سائر الحركات وليس يجب ان يكون ذلك
المقدار في المسطرة متعلقا بالمقدر كذلك هذا المقدار
يمكن ان يوجد في جسم تتقدر سائر الحركات فان قيل ان
الحركة تتقدر بالمسافة فقط فان متحركا واحدا اذا ابتدأ
بالحركة من مبدأ مسافة والى منتهاها لم تتقدر حركته الا
بالمسافة اخذ ثانيا ان ابتدأ مرة اخرى بالحركة لم تخالف
المرة المتقدمة الا بالزمان اذ المتحرك والمسافة واحد وحركة
واحدة لا توجد في مسافة واحدة مرتين ان لم يكن هناك
امر ثالث ومعلوم ان الزمان ليس وجوده في زمان حتى يكون
عدمه في زمان آخر وان الزمان من الامور الضعيفة الوجود
كالحركة والهيولى واما الامور الزمانية فهي التي فيها تقدم و
تأخر وماض ومستقبل وابتداء وانتهاء وذلك هو الحركة او
ذو الحركة واما ما هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الزمان
المعية التي ذكرناها في المضاف على الاضافة العارضة لمتى
فيجب ان يكون له اقتران بطبيعة الزمان حتى يوجد بينهما تضايف
بالفعل لا بالعرض وذلك بان يكون لحد تلك الاشياء حاملا

المضاف

للزمان والاخر فاعلها او ضرب من العلو حتى يصح هذه
النعمة وهذه المعاني كانت نسبة ثبات الى غير ثابت
فهو الدهر وهو محيط بالزمان وان كانت نسبة الثابت
الى الثابت فاحق ما يسمى به السرمد بل هذا الكون اعني كون
الثابت مع غير الثابت والثابت مع الثابت بازاء كون
الزمانيات في الزمان فتلك المعية كانها هي الامور الثابتة
وكون الامور في الزمان متى ما وليس للدهر ولا للسرمد
امتدادا في الوهم ولا في الاعيان والا كان مقدار
الحركة واعلم ان القديم زمان يستطال بانه وبين الان و
بالحقيقة هو الذي ليس لزمان وجوده اول الا ان لا يكون
لوجوده اول اذ الوجود لا اول له ولا آخر فان كل ما يكون له
اول وآخر فبينهما اختلاف معنوي كالحس والنوع او مقدار
او عدد وليس للوجود شيء من ذلك بذاته وكذلك الحدوث
ما يكون لزمان وجوده ابتداء واذا كان كذلك لم يكن
الامر التي لا تدخل في الزمان كالآله والزمان نفسه قديمة
ولا محدثة بل بمعنى الحدث الزماني انه لم يكن ثم كان و
هذا ان كان حال هو فيها معدوم وتلك الحال قد مضى
فان لم يعن به ما ذكرنا بل عنى به اللاوجود المطلق لم
نفهم منه معنى الحدوث فان القديم ايضا غير موجود في اللاوجود
المطلق **المقالة الثالثة فصل** في التقدم
والتاخر اعلم ان جميع اضاف التقدم يجمع على
سبيل التشكيك في شيء وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو
متقدم شيء ليس للمتاخر ولا شيء للمتاخر الا وهو موجود
للمتقدم والمتقدم اما ان يكون بالرتبة واما بالطبع
اما بالشرف واما بالزمان واما بالذات والعلية و

العالم

التقدم بالرتبة

التقدم والتاخر والمعية بحسب الوجود كما ذكرت فاما
المتقدم بالرتبة فكل ما كان اقرب من المبدأ الموجود بالفعل
او المفروض فرضا كما يقال ان بغداد قبل الكوفة اذا كان
المبدأ ما يلينا وكما يكون الجسم قبل الحيوان والحيوان قبل
الانسان ويصح في التقدم بالرتبة ان يجعل المتقدم متاخرا
والمتاخر متقدما مثال ذلك ان جعلت الانسان اولا
فكل ما كان اقرب اليه فهو اقدم وعلى هذا يكون الانسان
في هذا المكان اقدم من الجسم والتقدم بالمكان من هذا
الباب فان من كان اقرب من الصف الذي يلي القبلة
يكون اقدم وهذا يكون بالوضع وربما يكون بالطبع ايضا
اما التقدم بالطبع فكتقدم الواحد على الاثنين والخطوط
على المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع
الخطوط مع رفع المثلث والاعتبار في هذا التقدم يقع
الماهية دون الوجود واما التقدم بالشرف والفضل
فكما يقال ان ابا بكر متقدم على عمر والتقدم بالزمان معروف
ويجب ان يحقق ان جميع اصناف هذه التقدمات خلاف
ما يختص بالطبع والعلية فانها ليس بتقدم حقيقي اما التقدم
بالزمان في امر الوهم وبالوضع كما عرفته واما التقدم الحقيقي
فهو ما يكون بالطبع او بالذات واعني بالذات ما اقوله و
هو ما لا يكون وجوده متعلقا بوجود شيء آخر ويكون متعلق
وجوده شيء آخر غير الثاني ويكون وجود ذلك الشيء الثاني
مستفادا من الاول حتى ان من رفع الوجود الثاني لم يجب
ان يرفع وجود الاول ومتى ارتفع وجود الاول معه رفع
وجود الثاني كما يقول للمحرك زيد يده تحرك المفتاح ولا يقول
للمحرك المفتاح حرك زيد يده فانك تقول تحرك اولا ان تحرك

زيد بيده حتى يتحرك المفتاح ولا نقول يجب ان يتحرك المفتاح
اولا حتى يتحرك زيد بيده وهذا التقدم ليس هو زمانيا بل هو
تقدم وجودي ذاتي وكذلك يجب اولا ان يكون واحد حتى
يكون اثنان ولا نريد بهذا تقدما زمانيا فانكم لا نعني بهذا
انه يجب ان يكون الواحد ثم يكون في الزمان الثاني اثنان بل
يجوز ان يكونا معا في زمان ومكان واحد على ان العلة يجب
ان يكون مع المعلول من حيث هما متضايفان وليس اذا كانا
من حيث هما متضايفان موجودين معا يجب ان يكون وجود
ذاتيهما معا اذ الاضافة لازمة العلة والمعلول من حيث هما
علة ومعلول فهما من جهة لازمهما معا ومن جهة ذاتيهما
يتقدم العلة على المعلول ويتقدم العلة بهذا التقدم واما معا
فاقسامه ايضا اقسام المتقدم والمتأخر فيقال معا في الزمان
ومعا في الطبع فقد يكونان متلازمين في تكافؤ الوجود كالاخ
والاخ وقد يكونان متنافيين في تكافؤ الوجود تحت جنس
واحد لا لهما معا في الطبع اذ لا تقدم ولا تأخر في طبعيهما فان
حمل الجنس عليهما حمل واحد ومعا في المرتبة اي في اشتراكهما
في التأخر بالطبع عن طبيعة الجنس وهي غير متلازمة في تكافؤ
الوجود ومعا قد يكون بالفعل وقد يكون بالعرض واعلم ان
علة الشيء لا يصلح ان توجد الا وقد يكون معه المعلول فان
كان شرط كونه علة ذاته فما دام ذاته موجودة يكون علة
الثاني وان لم يكن الشرط ذاته فقط فعليته ممكنة وما دام
تلك الذات على تلك الحالة لم يجب ان يصدر عنها معلول فان
العقل الصحيح يوجب اذا صدر عنها شيء ان يكون قد عرض
تلك الذات صفة لم تكن لها قبل ذلك تلك الصفة تمم نسبتها
وجود المعلول عنها عن لا وجوده فيكون تلك الذات

العلة

مع

مع الصفة المقترنة بها مجموعها هي العلة وكانت تلك الذات
موضوعة للعلة والشيء الذي يصح ان يصير علة بان يضاف
شيء آخر اليه سواء كان ذلك الشيء ارادة او شهوة او امرا
خارجا منتظرا فانه اذا انضاف اليه ذلك الشيء وصار يجب
معه صدور العلم عنه من غير نقصان شرط وجب وجود
المعلول فانه ان لم يجب وجود المعلول عنه كان وجود المعلول
عنه ممكنا فوجود كل معلول واجب مع وجود علته ووجود
علته واجب عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر
لا في حصول الوجود ويجب من هذا ان يكون رفع العلة يوجب
رفع المعلول واذا رفع المعلول لا يجب رفع العلة بل يكون العلة
قد ارتفعت حتى ارتفع المعلول فرفع العلة واثباته سبب رفع
المعلول واثباته ورفع المعلول واثباته دليل رفع العلة و
اثباتها فالمعلول وجوده مع العلة وبالعلة واما العلة فوجود
مع المعلول ولكن ليس بالمعلول **فصل** في القوة
والفعل وفي اثبات الطبيعة وفي ان لكل متحرك محركا
وفي تناهي الحركات وفي القدرة وفي ان المفارق لا يوجد
ولا يبطل شيئا بالحركة وفي اثبات قوى من قوى النفس و
الاشارة الى ان النفس ليست بمزاج وفي ان كل كائن بعد ما
لم يكن يسبقه مادة وفي ان لا مكان الوجود عرض وفي
ان ما لا علاقة له مع المادة لا يصح ان يكون حادثا وفي كيفية
حاجة النفس الى البدن في وجودها وفي تقدم الفعل على
القوة   يقال قوة لمبدأ التغير من آخر في آخر من حيث انه
آخر كالطبيب اذا داوى بدنه ومبدأ التغير اما في المنفعل و
هو القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية
ويقال لما به يجوز ان يصدر من الشيء فعل ويصدر عنه

انفعال ولما به يصير الشيء معا وما للآخر ولما به يصير الشيء غير
متاثر فان النخر مجلوب الضعف وقوة المنفعل قد يكون
مهياة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل فان فيه
قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه وفي الشمع قوة
عليهما جميعا وفي الهيولى الاولى قوة الجميع ولكن بتوسط
شيء على قبول شيء دون شيء كما تقبل الهيولى النفس بتوسط
المزاج ولا تقبلها ان لم يكن مزاج وقد يكون في الشيء قوة
انفعاله بحسب الضدين كما ان في الشمع قوة ان يسخن و
ان يبرد وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو شيء واحد
كقوة النار على الاحراق فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة
ما له الاختيار على ما يختار والقوة يكون على شخص منتشر تخصصها
بشخص دون شخص مثله من نوعه اسباب فاذا وجد ذلك
الشخص بالفعل بطلت القوة عليه من حيث ذلك الشخص ولا
تبطل القوة من حاملها على شخص مثله بل القوة على الشخص
المنتشر تبقى مع عدم الفعل فاما على هذا الشخص فانها
تعدم مع عدم الفعل والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة
المنفعلة حصل منهما الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما
يستوي فيه الاضداد على ما يأتي في شرحها اعني مثل القوة
الاختيارية والقوة الفعلية قد تسمى قدرة وقد يظن انها
لا يكون موجودة الا لما من شانه ان يفعل ومن شانه ان لا
يفعل وان كان من شانه ان يفعل فقط فلا يسميه الجمهور
قدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته
لا تتغير اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فانه يفعل
بقدرة فانه اذا صح انه اذا شاء فعل فقد شاء فيصح انه اذا
لم يشأ لم يفعل واذا لم يفعل لم يشأ وليس يلزم انه لا يشاء

وهذا غير واجب فان كان هذا الشيء الذي يفعل فقط يفعل بحرية فليس له قدرة صح

وقما

وقما ولا يتغير الحكم في ان الشيء قادرا ذا القدرة يتعلق
بالمشية سواء كانت المشية يصح ان تتغير او لا يصح ان تتغير
والقوى التي هي مبادي الحركات والافعال بعضها تقارن
النطق والتخيل وبعضها لا تقارنهما وهذه القوى التي تقارن
النطق فانها تكون قوة على الشيء وضده فلا تكون بالحقيقة
قوة تامة بل انما تصير قوة تامة اذا اقترن بها ارادة جازمة
موجبة لتحريك الاعضاء فحينئذ تكون قوة بالفعل بالوجوب
فالقوى المقارنة للنطق لا يصدر عنها بانفرادها مع حضور
منفعلها فعل لانها قوة على الشيء وضده فلو كان يصدر
عنها فعل لكان يصدر عنها فعلان متضادان معا وهذا
محال ولشرح هذا الباب في موضعه فضل شرح وعلى
ان الافعال الانسانية صادرة عنها على سبيل الجبر واما
القوى التي لا تقارن النطق فانها اذا لاقت القوة
المنفعلة التامة الانفعال ولم يكن مانع من خارج وجب
هناك صدور الفعل عنها وهذه القوى الانفعالية قد تكون
تامة وقد تكون ناقصة لانها قد تكون قريبة وقد تكون
بعيدة فالقريبة مثل قوة الصبي على ان يصير رجلا والبعيدة
مثل المني وقد قال بعض الاوائل وخلق من الواردين
بعدهم ان القوة قد تكون مع الفعل ولا تتقدمه والقائل
بهذا القول لا محالة ليس من جملته ان يرى في اليوم مرارا
فيكون بالحقيقة اعمى بل كل ما ليس موجودا ولا يستقيم
قوة الوجود فهو مستحيل الوجود واعلم ان كل جسم
متحرك فله محرك غيره لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته لانه جسم
لكان كل جسم متحركا حركة متشابهة لتشابه الاجسام
في الجسمية فاذن سبب الحركة امر غير الجسمية وايضا فانه لو

يفعلها

كان الجسم يتحرك بذاته لكان فاعلا وقابلا لذلك الفعل و
لكان من حيث هو مستكمل كاملا وشرح ذلك انه ان كان
المحرك لحركة لا بان يتحرك فمحال ان يكون المحرك هو المتحرك
بل يكون غيره وان كان يحرك بان يتحرك والحركة الى فيه
بالفعل تحرك وسمي تحركا لانه يوجد في شيء متحرك بالقوة حركة
بالفعل فيكون حينئذ انما يخرج شيئا من القوة الى الفعل
شيء فيه بالفعل وهو الحركة ومحال ان يكون ذلك الشيء فيه
بالفعل وهو بعينه فيه بالقوة فيحتاج ان يكتسبه مثلا ان كان
حارا فكيف يسخن نفسه بحرارة اي ان كان حارا بالفعل
فكيف يكون حارا بالقوة فيكون الحرارة بالفعل والقوة معا
فيه وهذا محال وبالجملة ان كان الجسم بالطبع متحركا فانه يحتاج
الى مخرجه الى الفعل ولكن الحركة لا تخلو من ان يكون الجسم فيها
بالقوة وعلى عبارة اخرى مفهوم ان يكون الشيء محركا غير
مفهوم ان يكون الشيء متحركا فيجب ان يكون المحرك من حيث هو
متحرك غير المحرك من حيث هو محرك والمتحرك هو الجسم فالمحرك
غيره والحركة امر وجودها على سبيل التجدد والتقضي
فيجب ان يكون علتها علة غير قارة فانه لو كانت علتها قارة
وكل علة قارة فما دامت موجودة لم يجز ان يعدم معلولها
كما سنعلمه فلو كان الجسم متحركا لذاته وجب ان لا يعدم
اجزاء الحركة ولما كان وجب ان يستقر لكن ان لم يعدم
اجزاء الحركة لم تكن الحركة حركة بل يكون ثابتا ولذلك ان كانت
علة الحركة علة بالفعل مطلقا ليس من شانه ان يبدل
وقد بينا ان لكل متحرك محركا غير المتحرك وهذه العلة للحركة
اما ان يكون موجودة في الجسم فيسمى متحركا من تلقاء ذاته
واما ان يكون خارجة عن الجسم فيسمى متحركا لا من تلقاء ذاته

والمحرك

والمحرك بذاته اما ان يكون العلة الموجودة فيه تحرك نوعا
من الحركة وتحرك نوعا آخر منها فيسمى متحركا بالاختيار واما
ان يكون على خلاف هذا فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك
بالطبع اما ان لا يكون عن ارادة ويسمى متحركا بالطبيعة كحركة
الحجر الى اسفل واما ان يكون بارادة وقصد فيسمى
متحركا بالنفس الفلكية كحركة الفلك واما ان لا يكون متحركا
بذاته فاما ان يتحرك كما يتحرك الحجر الى الفوق في مكان خاص
ويسمى حركة قسرية واما ان يتحرك كحركة راكب الدابة او السفينة
في مكان غير خاص ويسمى حركة بالعرض ولكل من هذه الاصناف
احوال نذكرها فيما بعد والمحرك بالذات منه ما يحرك بواسطة
كالنجار بواسطة القدوم ومنه ما يحرك على سبيل المباشرة
ومن المحرك ما يحرك بان يتحرك ومنه ما يحرك لا بان يتحرك و
لاستحالة وجود اقسام بلا نهاية يستحيل ان يكون متحركا معا
بلا نهاية ويستحيل ان يكون كل محرك متحركا فينتهي الحركات
الى محرك ليس بمتحرك وشرح ذلك اولا فلان المحرك يجب ان
يكون جسما او ماديا ويلزم لا تناهي الاجسام ويلزم ايضا
فلان العلل يجب ان تتناهى بيان ذلك انه ان كان يحرك
احد ويحرك محرك هو ايضا متحرك فمحال ان يتحرك الا بعد
ان يحرك محرك آخر وسواء كانت هذه الواسطة واحدة او
غير متناهية فانه لا يصح وجود الحركة ما دام حكمها حكم الواسطة
فيجب ان ينتهي لا محالة الى محرك لا يكون حكمه حكم الواسطة
وهكذا يخرج الامور من القوة الى الفعل والموجد للامور
الممكنة ينتهي الى امر بالفعل وموجود بذاته والمحرك الذي
لا يتحرك اما ان يحرك بان يعطي الجسم المبدا القريب الذي
يتحرك او يحرك على انه مؤتم به ومعشوق وبين ان كل قوة

في جسم يحرك فانها يتحرك ايضا بالعرض وان المحرك الذي لا
يتحرك لا يصح ان يكون قوة جسمانية ثم كل جسم يصدر عنه فعل
ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة فيه اما الذي
بالارادة والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالارادة و
الاختيار فلان ذلك الفعل اما ان يصدر عن ذاته من حيث
اما ان يصدر عن ذاته من حيث هو جسم او من حيث له قوة
مناسبة للحركة او يصدر عن شيء مباين الجسمانى فان صدر
عن ذاته من حيث هو جسم وجب ان يشترك جميع الاجسام
في صدور ذلك الفعل عنه فصدوره اذن عن معنى زائد على
الجسمية وان كان ذلك عن جسم آخر كانت تلك الحركة بالقسر او
بالعرض وقد ذكرنا انها ليست بالقسر ولا بالعرض وان كان
عن امر مفارق غير مخالط للاجسام وجب ان يكون المفارق
يطلب بالحركة امرا ليس له وقد ابطلنا هذا فاذن ان كان
هناك مفارق مشاركا في التحريك فانه يحرك على سبيل ما يحرك
المؤتم به او المعشوق كالحال في الحركات الفلكية ولا بد على
الاحوال من قوة في الجسم باشر الحركة كما ذكرنا وبطلبنا امر الحركة
ليس لها بالفعل وايضا فانه لا يخلو اما ان يكون اختصاص
هذا الجسم بقبول هذا التأثير عن المفارق لانه جسم او لقوة
فيه او لقوة في المفارق فان كان لانه جسم لكان كل جسم
يشاركه فيه وليس الامر كذلك وان كان لقوة فيه فهو مبدا
صدور الفعل عنه وهذا هو المطلوب وان كان لقوة في
المفارق فاما ان يكون بعينه تلك القوة يوجب ذلك فيكون
الكلام فيها كالكلام في المفارق واما ان كان على سبيل
ارادة فلا يخلو اما ان يكون الارادة ميزت هذا الجسم
لخاصة فيه او جزافا فان كان جزافا كيفما اتفق لم يستمر

على النظام الابدي او الاكثري فان الامور الاتفاقية كما
تعلمه هي التي ليست بدائمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية
دائمة او اكثرية وليس فيها شيء بالاتفاق والجزاف كما تعلمه
فليست اذن بالاتفاق فبقي ان يكون لخاصية فيه ويكون تلك
الخاصة مبدا انها موجبة للحركة وهي القوة والطبيعة التي بسببها
يطلب الجسم بحركته اماكنه الطبيعية والشكلات الطبيعية و
اما كون هذه القوة مبدا الحركة في الكم فكما يوجب التحلل والنماء   نساطا
في الحجم كما في النار او تكاثفا وانقباضا فيه كما في الارض
واما كونه مبدا للحركة في الكيف فمثل حال الطبيعة الماء اذا عرض
له حرارة فاذا زال العائق ردته طبيعته الى البرودة الطبيعية
وحفظه عليها والابدان اذا سارت امزجتها و قوت
طبيعتها ردتها الى المزاج الموافق ومن هذا نعلم ان النفس
ليست بمزاج فان المزاج المعدوم لا يعيد ذاته الى الحالة الا
وقد ظن قوم ان الطبيعة في المركبات هي المزاج والمزاج كما
تعلمه كيفية تحصل من تفاعل كيفيات متضادة في اجسام
متجاورة ولا يظن ان الكيفيات المزاجية هي الكيفيات
الاولى وقد تغيرت فقد عرفت الحال في ذلك بل هي كيفية
حادثة وهذا المبدا اذا وجد في الجسم فليس بعد الحركة لانه
لو كان كذلك لكان له فعل من دون الجسم بل يتبع وجوده
وجود الحركة والجسم من بعد الصورة كما يتبع وجوده وجود
الاشكال والالوان والكيفيات الملموسة وقد وجد
مبدا يتبع وجوده وجود قوى تصدر عنها افعال وهي
النفس فنسبت القوى اليه ولو كان الشكل واللون
يفعل لكان ينسب ايضا ذلك الشكل واللون الى المبدا بانهما
له كما يقال ان هذه القوة للنفس والمادة انما تستعد لوجود

هذه الاشكال كلها فيها كل بعضها قبل بعض فعلة الطبع فا
المقدم على جميع هذه الصفات يسمى طبعا والمقدم على القوى
يسمى نفسا وظن قوم ان النفس تفعل حركة الاثقال بتوسط
الطبيعة ولا ارى ان الطبيعة تستحيل محركة للاعضاء خلاف
ما توجبه ذاتها طاعة للنفس ولو استحالت الطبيعة كذلك
لما حدث اعياء عند تكليف النفس اياها غير مقتضاها اذ
الاعياء انما يكون بسبب حركة طارئة على الجسم خلاف مقتضيه
ولما تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة و
من هذا وجود قوة للانسان هو مبدأ الحركة غير ما يقتضيه
المزاج بسببها تقع التجاذب في حركة الرعشة والاعياء فان
تلك القوة غير المزاج وكيف يكون النفس الانسانية المزاج و
النفس لا يتم الا باستحالة المزاج وعدمه وحدوث مزاج آخر
والمعدوم كيف يدرك واما القوة الانسانية فقد يكون
قريبة وقد يكون بعيدة فالقريبة مثل قوة الصبي على ان
يصير رجلا والبعيدة مثل المني وقد قال بعض الاوائل
وطوائف الواردين بعدهم ان القوة تكون مع الفعل و
لا تتقدمه والقائل بهذا القول لا محالة ليس في جملته
ان يرى في اليوم مرارا فيكون بالحقيقة اعمى بل كل ما ليس
موجودا ولا يستقر قوما لوجود فهو مستحيل الوجود
بل كل كائن بعد ما لم يكن تقدمه بالزمان فانه يستحق مادة و
ذلك انه قبل كونه ممكن الوجود فان كان لم يسبقه امكان وجوده
كان ممتنعا وكونه ممكن الوجود غير كون الفاعل قادرا عليه
بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن في نفسه ممكنا الا ترى ان
العقل يجوز ان يقال ان المحال لا قدرة عليه وان الممكن
مقدور عليه ولا يجوز ان يقال ان ما ليس مقدورا عليه

من رابع ما كتبت على الحاشية
قبل ذلك مكرر

لا قدرة

لا قدرة عليه وان ما عليه قدرة عليه قدرة فان اشكل
علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكننا ان نعرف
ذلك البتة الا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن
وكان معنى المحال انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه
مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول ولكن كون الشيء
مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه فالثاني باعتبار
ذاته والاول بالقياس الى موجده فاذن الامكان
الوجود حقيقة تسبق وجوده وجود الممكن والامكان
الوجود عرض لانه انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان
وجوده فيكون الاضافة مقومة له ولو كان جوهر الامكان
له وجود خاص لا تقومه الاضافة ولو كان كذلك لكان
واجب الوجود بذاته اذ لا سبب لامكانه فليس لامكان
الوجود مطلقا وجود ثم يعرض له الاضافة من خارج
بل الوجود من امكان الوجود هو امكان وجود لذلك
والاضافة عرض وهي مقومة لامكان وجود كذا والجوهر
لا يقومه العرض فهو عرض فيجب ان يكون موجودا في
موضوع فلنسم امكان الوجود قوة الوجود ولنسم
حامله موضوعا وهيولى ومادة باعتبارات مختلفة و
اعلم ان الامكان معنى عام عموم التشكيك مثل الوجود
المطلق يدخل تحته معان هي امكانات محمولة الاسامي
يعبر عنها بامكان كذا وكذا فاذن كل حادث فقد تقدمه
المادة والمادة هي علة الحدوث وحيث يكون حدوث
وكون وفساد يجب ان يكون الهيولى للكائن الحادث
وللفاسد واحدة والامكان يلزم حدوث الهيولى و
هذا محال قد عرفته في مواضع ثم الهيولى انما تقوى على

ك
الموجود

ان يصير بالفعل شيا لا على ان يوجد وامكان الصورة
هو ان يوجد لا على ان يصير بالفعل شيا والعقول الفعالة
امكانها وقوتها انما هو على الوجود لا على ان يصير بالفعل
شيا فانها شي وفعل وهذه العقول لما علا وهما مع المادة
وما لا علاقة له مع المادة لا يصح ان يسبقه امكان
الوجود فيجب ان يكون وجود العقل الفعال دائما ولو يقول
ان امكان وجود الصورة صفة موجودة في الهيولى
اذا عقلت تلك الصفة عقل انها امكان وجود الصورة
وهذا كمن يثبت فانه صفة للبيت فانا احضر الذهن
واحضر قدر ما يتسع من الرجال كان امكان وجود فيهما
يحل شبهة من يقول ان الموجود يكون مضافا الى المعدوم
فان المضاف هو ما اذا عقل عقل معه المضاف اليه
والمكن ان يعقل معه المضاف اليه وان قيل ان الصحن
معنى وجودي والقوة معنى عدمي كان الجواب ان
الصحن بالقياس الى ما يتسع من الرجال لا الى الوجود فهو
معنى عدمي فالقوة التي هي بالاطلاق معنى عدمي هي ما
يكون بالقياس الى الوجود وليس يلزم ان يكون كل
من المتضايفين موجودا في الاعيان بل يجب ان يكونا
موجودين في العقل فبعض الاشيا يكون امكان وجوده
بان يكون موجودا في المادة وبعض الاشيا يكون
امكان وجوده بان يكون لا فيها فالاولى كالصور
الجسمانية والثاني كالنفس الانسانية وليس يلزم من
هذا الذي قلنا ان النفس الانسانية ليس وجودها في
المادة بل مع المادة بل انما يبين ذلك بالبراهين التي
ذكرناها في كتاب النفس فيعلم ح ان النفس الحادثة لابد

مع المادة

لها من ان يتقدمها مادة وانها غير موجودة في المادة
فيعلم ان اقسام امكان الوجود منها ما يكون على الوجه
الاول ومنها ما يكون على الوجه الثاني والمادة هي المرجحة
لوجود النفس على لا وجودها اذ كل ما هو ممكن الوجود
فان قوته على الوجود وعلى العدم سوا فيجب ان يكون
هناك سبب مرجح لان يكون مائلا الى احد الطرفين فليس
لكان المادة علة لوجود النفس على هذا الوجه لا عرو بالجملة
علة لحدوثها اذ المادة يحتاج اليها لامرين احدهما لان
يقوم بها الموجود فيها وهذا ليس للنفس على ما تبين
والثاني لان يرجح وجود الشي على عدمه والمحتاج اليه
من المادة في النفس هو هذا فالمادة بالحقيقة في الحوادث
لان يحمل امكان الوجود وليرجح ممكن الوجود على لا وجوده
ثم هذا الامر الممكن هو صورة فان في بعض الصور
بالبراهين انها توجد في المادة وبان في بعضها انها لا
توجد فيها وهذه الفصول توهم ان القوة على الاطلاق
قبل الفعل لا بالزمان وحده ونفرقوا في هذا فرقا حكيت
في الشفا مذاهبهم فيقول ان الامر في الاشيا الجزوية
الكائنة الفاسدة كالحال في المني والانسان كذلك
فان القوة قبل الفعل قبلية بالزمان وقد ذكرنا ان القبلية
في الزمان غير معتبرها في الوجود ثم القوة متاخرة عن
الفعل فانها لا تقوم بذاتها بل تحتاج الى جوهر تقوم فيه وذلك
الجوهر يجب ان يكون بالفعل فانه ما لم يصر بالفعل لم يكن
مستعدا لشي فان ما ليس مطلقا فليس ممكنا ان يقبل
وههنا اشيا بالفعل لا تكون بالقوة كالاول والعقول الفعالة
والقوة تحتاج الى فعل يخرجها الى الفعل وليس كذلك الفعل

فالصورة الجسمانية تفتقر الى المادة
لتحصيل احدهما الحدوث والثاني
لان تقوم بها وجود الصورة و
اما النفس الانسانية فانها تحتاج
اليها في الحدوث فقط

مما يحدث فانه يحتاج الى مخرج آخر وينتهي الى موجود بالفعل
وليس يحدث كما ليس في تناهي العلل وايضا فان
الفعل يتصور بذاته والقوة يتصور بوجه ما بالفعل
على ما ذكرنا في باب الموجبة والسالبة وايضا فان الفعل
قبل القوة بالكمال فان القوة نقصان والفعل كمال
والخير في كل شي انما هو مع الكون بالفعل وحيث الشر
فهناك ما بالقوة والشر لا يكون من كل وجه شرا والا
كان معدوما وكل شي من حيث انه موجود ليس بشر
وانما هو شر من حيث فيه عدم كمال مثل الجهل فلانه يوجب
في غيره عدما كالظلم فقد بان ان الفعل بالجملة اقدم
من القوة قدما بالعلية والطبع والشرف والقوة
الانفعالية التي هي بمعنى الامكان على الاطلاق لا سبب
لها فانه لو كان لها سبب لكان سبقها امكان آخر
والى ما لا نهاية ولكن القوة على وجود امر ما بعينه فلها
اسباب بعينه لا محالة فانها حادثة واذا حصل ذلك
الامر بالفعل بطل القوة عليها واما القوة على امر
منتشر مثل ذلك الامر فلا علة لها ولا يبطل عن حامل القوة
هذه القوة مع وجود ذلك الامر والامكان قد يعتبر
الشي من حيث هو على حدته وقد يعتبر فيه ماخوذا على
شرط آخر والله اعلم

المقالة الرابعة فصل

في الادراك وما يتعلق به الموهوم في الاعيان
محكوم عليه باحكام وجوده فيجب ان يكون له وجود ما
فاذ ليس في الاعيان فهو في النفس والمحكوم عليه
بالحقيقة هو وبالعرض الامر الموجود من خارج ولو

كان المعلوم معلوما لانه موجود في ذاته لكان كل
موجود في ذاته معلوما لكل احد محال وانت تعلم ان
صورة بيت تريد بناءه موجودة في ذهنك والا لما كان
شيئا لو وجدت في الاعيان وايضا فان من لم يكن
عالما ثم صار عالما فانه وجدت له صفة لم يكن وتلك
الصفة لا محالة هي المعلوم ولما كان المعدوم في الاعيان
معلوما ويشهد بهذا ان اللمس يكون مع تكيف الالة
بالكيفية المدركة فالامور اما ان يكون مجردة عما سواها
كالاشخاص وكالمادة وكالمقدار فانه ليس يلحقها بشرط
التجرد عما سواها امر غريب عن ذاتها واما ان يكون
مقارنة لغيرها مقارنة يؤثر بعضها في بعض كمقارنة الجسمية
للوضع والمقدار فانه لو تصور المقدار والوضع مرفوعين
عن الجسم لعدم الجسم واما ان يكون مقارنة لغيرها
مقارنة غير مؤثرة كمقارنة السواد للحركة فانه ليس بعدم
احدهما مع رفع الآخر فالامور التي يلحقها امر غريب
عن ذاتها فانما يلحقها بسبب قابل وهو المادة لانه لو
لحقها لانها هي لكان يلحق كل ما يشاركها في النوع او في
الشخص وكل ما يقارن للمادة لا يخلو من وضع وكل ما
لا يخلو من وضع فهو مشار اليه وكل ما هو مشار اليه فانه
غير مشترك في حقيقته وهو غير مجرد عما سواه واذا كان
كذلك فاقسام المعلومات ثلاثة والمعلوم المجرد عما
سواه او ما يقارنه شي مقارنة غير مؤثرة يسمى معقولا
ويمكن حمله على جميع اشخاصه كالانسان فانه يمكن حمله على كل
انسان وانسان وما لا يمكن حمله على غيره والمعلوم مما هو
مخالط للعين يسمى محسوسا وهو اما ان يكون مبصرا

او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا او متخيلا او
متوهما والمعقول لو ادرك بجسم او امر جسماني لكان يوجد
فيه لا محالة وكان اقترانه به اقترانا مؤثرا فيه وكان مشارا
اليه غير منفك فيه وكان يحصل له وضع ومقدار فكان
يخرج عن ان يكون معقولا فالمادة او الشاهر او المقدار
والوضع مثلا لو عقل في جسم لكان يحصل للمادة وضع هو
غيرها وللشاهر وضع ومقدار هو غيرها وللمقدار بحسب
اطراف ووضع متوهم وللوضع مقدار هو غيره فان
قيل ان الوضع اذا قارن الجسم صار به مشارا اليه فلم
اذا قارن المدرك لم يصر به مشارا اليه فنقول ان الوضع
اذا قارن الجسم اثر فيه كما ذكرنا واذا قارن المدرك لم
يؤثر فيه لانه لو كان مؤثرا لكان يعدم المدرك رفعه
عنه ولا بد ايضا ان يحصل للمعقول اذا قارن جسما
مقدار معين وانقسام بالقوة فاما ان يكون كل جزء هو
هو الكل او كل جزء هو غير الكل فان كان كل جزء غير الكل
وجب ان يكون للمعقول في ذاته اختلاف اجزاء وليس
كل معقول بهذه الصفة بل كل معقول وحده بها هو ما هو
وليس فيه شيء غريب حتى يكون له جزء غير الكل او غير جزء
آخر ويمكن تعقل على هذا الوجه فهو اذن موجود في انفسنا
على هذا الوجه ولا يمكن ان يقال ان تلك الوحدة يحصل في
امر منقسم واما ان كل جزء هو الكل فالاستحالة فيه ظاهرة
وبالجملة فلو كان المعنى معقولا مع كونه في مادة لكان معقولا
في المحسوس ولكان المعقول في ذاته من حيث هو معقول
محسوسا وليس الامر كذلك ويشهد بهذا ان البصر فعله
الاول ادراك اللون ثم يدرك بواسطة اللون المقدار

ولو كان للمعقول وضع لكان الاشارة اليه ممكنة [illegible] لانا ندرك [illegible] لا بقوة جسمانية

الا اشكال وهو مع ذلك لا يدرك اللون مجردا عما سواه
فلا يمكن ان يقال ان القوة الباصرة ليس من شانها
ادراك الالوان فاذن هو لامر خارج عن القوة غريب
عنها وكل امر غريب يلحق شيئا فانما يلحقه بواسطة المادة فاذا
ليس المانع من ان يدرك البصر اللون المجرد القوة ولا
لانها عين بل للامر اللاحق وهو مقارنة القوة للمادة وكذلك
الحال في سائر الحواس ونبين انه لا يصح ان يكون مدرك
المعقولات حاصلا في حد غير منقسم من الجسم كنقطة او
سطح اما اولا فلان الحد اتصاله وضع وحكمه في هذا حكم
الجسم واما ثانيا فلان الحدود لا وجود لها بذاتها مفردة
عن الاجسام ولا يصح ان يوجد لها صفة ليست للجسم كما
بين في الفصول المتقدمة ونحن نعلم من هذا ان الامور
المقارنة للمادة لما سواها لا يصح ان يدرك الا بقوة جسمانية
لان تلك الامور انما تشخصت باعراض غريبة لا ذاتية كالوضع
والشكل والمقدار المعين فلا يخلو من مقارنة امور غريبة
عن ذواتها وتلك الامور يلحقها بواسطة المادة لا محالة
كما كانت الحال في الاعيان فاذن انما يدركها قوة جسمانية
ويشهد بهذا ان يدرك مثل هذه الامور الحواس الظاهرة
وليس الامر في العقل كالامر في الخيال مثلا فان الخيال
من امرين عوارض غريبة مؤثرة فيه حتى لو رفع تلك
العوارض لم يكن متخيلا والمعقول ليس كذلك فان العقل
قد يدرك شيئا مجردا عن العوارض الغريبة وقد يقترن بها به
فلا يخرج الشيء في الحالين عن ان يكون معقولا واعلم ان
حصول المحسوس والمتخيل في آلة انه يكون باستعمال الآلة
عنه والا لم يكن محصورا فيها مع مجاورة ولهذا لا يدرك

حس اللمس كيفيته بل كيفية الآلة فلا يتم ادراك مثل هذه
الادراكات الا باستعمال الآلة عن المدرك ومما يحقق
ذلك ان المعقول لا يدرك بآلة جسمانية انك تحكم بان المتضادين
لا يوجدان في جسم معا فان الظلمة والنور لا يوجدان
معا وكذلك تحكم على المتماثلات كذلك بهذا الحكم ولا محالة
تكون هذه الامور موجودة في العقل على النحو الذي يمتنع
وجوده في الاعيان كما ان الانسان مثلا مجردا عما سواه
موجود في النفس حتى امكن ان تحكم عليه بانه لا وجود له على
هذا النحو في الاعيان وكذلك سائر المعلومات ولما
كان وجود المحسوس والمعقول في ذاته وجوده لمدركه
وكان وجوده لمدركه نفس معقوليته ومحسوسيته كما علمته
لم يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركا ذاته ومدرك ذاته
يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه لذاته وكل ما وجوده
لذاته فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا فالامور
التي تدرك ذواتها لا يصح ان تكون مقارنة للمادة والا
كان وجودها لغيرها واما الامور المجردة عن المواد فانها
يجب ان تدرك ذواتها والا كان وجودها لغيرها فكل ما
هو محجوب عن ذاته فلمقارنته المادة ويشهد بهذا ان القوى
المدركة الجسمانية كالبصر واللمس والذوق لا تدرك
ذواتها فان قيل ان الجسم اذا ادرك ذاته فانه يدرك بان
تحصل فيه صورة مرة اخرى كان الجواب اما اولا فان
تلك الصورة الثانية لا تكون الاولى بعينها بل بالعدد فلا
يكون المدرك هو المدرك الا ان يقال ان المدرك اذا
ادرك الصورة الثانية علم انها هو ولكن يلزم من هذا
ان يكون قد ادرك قبل هذا الادراك ذاته فان كان

بصورة

بصورة اخرى متكررة تتسلسل الى غير نهاية واما ثانيا
فان صورة واحدة في مادة واحدة وقد اكتنفها اعراض
واحدة لا توجد مرتين وقد مر هذا في فصل حيث تكلمنا
في الاتحاد ولهذا لا يتعقل الشيء عن مثله والا كان يوجد
معنى واحد على صفة واحدة مرتين معا في شيء واحد و
هذا محال وبالجملة فرق بين ان نتصور شيئا وبين ان
نتصور ان المتصور له وجود في الاعيان او ليس له وجود
في الاعيان وان هذا المتصور هذا الشيء لا غيره وهو
محال واعلم ان الامور الشخصية قد تدرك بنوع كلي وذلك
اذا لم يكن ذلك الشخص مسندا الى شيء مشار اليه فانه اذا كان
مسندا الى شيء مشار اليه كما تقول سقراط هو الذي في
مدينة كذا وكسوف الشمس يكون في الآن الذي يكون في اول
شهر فلم يكن حمله على كثيرين ولم يكن معقولا بل مشاهدا
بل انما يمكن ان يدرك الشخص بنوع كلي اذا لم يكن مسندا
الى امر مشار اليه بوجه من الوجوه وهذا العلم يكون
بواسطة الاسباب فكل ما يعلم باسبابه لم يتغير العلم به
سواء كان موجودا او معدوما فانك اذا علمت تعداد
ما من كسوف بالاسباب لم يتغير العلم به سواء كان
الكسوف موجودا او معدوما ولكن اذا علمته يكون
بالقياس الى آن يكون يتغير الحكم فاذا بطل الآن وجاء
آن آخر وذلك لان العلم بالزمان الذي يريد ان يكون
فيه الكسوف مسندا الى هذا الآن المشاهد وهذا
شيء كما ترى وجود شيء ثم يدرك فنعلم انه ثم يدرك فاذا
مضى اي بعد ذلك الشيء بطل العلم بحصوله ولو عرف حصول
ذلك الشيء بالاسباب ثم يدرك لا من كونه ثم يدرك

فى الآن صح

المشاهد المشار اليه والآن المشاهد كما كان سطل
العلم بعده فالعلم بالشخص على الوجه الاول لا يتناول
شخصا من دون شخص آخر مثله والا كان العلم به انما
اليه وموقوفا عليه ويعلم ان علم سبب الاكساب فى
جميع الموجودات اعنى واجب الوجود بذاته بالامور
الشخصية على هذا الوجه ثم لا يخفى عليه مثقال ذرة من
الموجودات من غير ان يتغير علمه فان قيل فهل يعلم
الآن ان فرعون معدوم قلنا انه يعلم عدم فرعون
كما يعلم الآن وبالوجه الذى يعلم شخصه الآن من جهة
الاسباب واذا كان كذلك لم يلحق علمه تغير والعلم قد
يستفاد من خارج كما يعلم وجود السماء بعد ان ادركها
بالحس وقد يكون العلم علة وسببا لوجود الشئ كمن
تصور صورة دار غير موجودة فبنى الدار بحسبها
ثم منها علم فعلى اعنى صادر عن العالم فيكون بعض صدوره
عنه معلومية الا ان يكون وجد عنه فعله والا تسلسل
الى غير النهاية وعلم مستفاد وهذا قد يكون قبل وجود
المعلوم فى الاعيان كعلوم النفوس الفلكية فانها
مستفادة من عند واهب الصور قبل وجود تلك المعلومات
فى الاعيان وعلم مستفاد بعد وجود المعلومات
كما يعلم وجود السماء والارض ومفيد هذا العلم ايضا
مفيد الصور لكن الموجودات معدات للقوى فى ان
تستفيد المعلومات من مفيدها وقوم قالوا ان العلم
عرض يدرك به المعلوم فقلنا كيف يعلم العلم وباى شئ
يعلم فقالوا ان العلم غير معلوم قلنا فكيف عرفتم هذه
الصفة فتحاروا بل الشعور بالشئ هو نفس حصول

رعٮ

اثر الشعور به حصوله فى ذلك الامر او شابهه فان كان
نفس حصول الاثر هو المطلوب وان كان شابهه
فاما ان يكون ذلك الشئ انحاد ذلك الاثر وسائر الاثار
على المدرك فيكون حال المدرك كما كان قبل الادراك واما
ان يكون ذلك الشئ حصول هيئة المشعورية كان الشعور
بالشئ غير حصول ماهيته ومعناه هذا محال وان كان هى
هى كان المطلوب وليس الملاحظة للشئ وجودا له
النفس بل ليس انتقاشه فى النفس مرة واحدة فقط
والا تسلسل بل يكون به العلم فانه ان لم يكن كذلك كان ادراك
النفس له اما لوجوده او لعدمه او لوجود صفة معه فى النفس
او عدم صفة عن النفس مع وجوده فيها وعلى جميع الاقسام
فليس الادراك الا حصول المدرك فى النفس او فى بعض
قواها ومتى فرض الشعور بالشئ غير نفس وجوده فيه تسلسل
الى غير نهاية لان الادراك لا محالة انفعالها او تاثر ما
فان فرض الشعور بالشئ حالة تتبع وجوده فى الذهن او
الحس كان الكلام باقيا لان الشعور يجب ان يكون باشتغال
او تاثر عنه ويلزم محال آخر وهو انه يلزم ان يكون العلم شيئا
غير نفس انتقاشه ويكون الكلام فى العلم بالعلم كالكلام
ذلك المعلوم ويتسلسل ويلزم ما لزم القوم الذين قالوا ان
العلم عرض به يعلم الشئ بل العلم والمعلومية نفس انتقاش
ذلك الامر فى الذهن وادراك النفوس البشرية يكون
باستعمال الآلة واستكمال القوة المدركة والاستكمال هو
ان لا يغير المستكمل فى جوهره بل يكون حاله حال اللوح من
الكتابة واما الافلاك فادراكها بحسب ابدانها ونفوسها
على سبيل الاستكمال فانها كما عرفت لا تنفعل ولا تنخرق

فصل في الكلي والجزئي وما يتصل به المعنى الكلي بما هو طبيعة
كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو خاص او عام او
واحد او كثير وذلك له بالقوة او بالفعل شيء آخر واما هو بما هو
انسان فقط فبلا شرط آخر بل العموم شرط زائد على الانسانية
والخصوص كذلك وانه واحد كذلك وانه كثير كذلك فالانسانية
بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة لا بالقوة احدهما ولا
بالفعل بل يلزمها ذلك وليس اذا كان الانسانية لا توجد الا
واحدة او كثيرة وجب ان تكون الانسانية بما هي انسانية
اما واحدة واما كثيرة فرق بين قولنا ان هذا لا يوجد
الا واحدي الحالين وبين قولنا ان احدى الحالين له بما هي
انسانية وليس يلزم قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية
واحدة ان الانسانية بما هي الانسانية كثيرة وكذلك لو
فرضنا بدل الوحدة او الكثرة الوجود الذي هو من جهة اعم
من الواحد والكثير فقال هل الانسانية من حيث هي انسانية
موجودة او ليست بموجودة بل الحيوانية بما هي حيوانية
لا يصح حمله على باطنه فانه لو كانت الحيوانية بما هي حيوانية
انسانا لكان كل حيوان انسانا وليس بعض قولنا ان
الانسانية بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي
انسانية كثيرة بل الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة
واذا كان كذلك جاز ان توجد لا بما هي انسانية كثيرة او
واحدة فان قيل هل الانسانية واحدة فاجيب بلا لم
يجب ان يكون كثيرة فان هذا هو سلب الاطلاق في
معناه سلب الطرفين جميعا واذا عرف هذا فقد يقال
كلي للانسانية بلا شرط ويقال كلي للانسانية بشرط انها
مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين والكلي الذي اعتبر

الاول موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل واحد
واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك
ليس له بما هو انسانية واما الاعتبار الثاني وهو ان
يكون شيء واحد بعينه معا في الوجود محمولا على كل
واحد وهذا غير موجود والمعنى الكلي قد يستفاد
من خارج كما يستفاد معنى الانسانية من زيد وعمرو و
لا بان كعمرو وفي افادة الصورة الانسانية عن زيد
وقد يسمى هذا في المنطق ما بعد الكثرة اي هذا المعنى
العام استفيد من كثرات مختلفة وقد لا يستفاد من
خارج كعلم الله والملائكة فيسمى ما قبل الكثرة اذ هو علة
للكثرة على ما نبينه فبين ظاهر ان الانسان الذي اكتنفه
الاعراض المخصصة بشخص لم يكتنفه اعراض شخص آخر
حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وشخص غيره ويكون
بعينه مكتنفا باعراض متضادة ولا بان المقصود من
الانسانية التي في زيد في افادة النفس صورة عقلية او
من التي في عمرو بل من الجائز ان يكون الانسانية التي في
عمرو سبقت الى العقل فافادت العقل المعقول من الانسانية
التي كانت الانسانية التي في زيد افادته فانها سبق فان
هذا الاثر لم يوثر الاخير بعده شيئا واذ هذه الصورة المعقولة
جائز من حالها ان يرتسم في النفس عن اي ذلك سبق اليها
فليس فيما بال واحد منها اولى بالقياس الى الآخر
بل هي مطابقة للجميع فلا كلي عام في الوجود بل وجود الكلي
العام بالفعل انما هي في العقل وهي الصورة المعقولة التي
نسبتها بالفعل او بالقوة الى كل واحد واحدة فالانسانية
في العقل الا انها انسانية واما انها كلي فيما يحدث العقل

العقل

من جانبها

ليس لها

فهاهنا نسبتها الى كثرة في الحمل والانسانية بهذا المعنى لا جنس
ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير وليس يمنع كون
الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو
حيوان لا باعتبار انه حيوان بصفة موجودا فيه كالبياض فانه
وان كان غير مفارق للمادة فهو بياضية موجودة في
المادة على انه شيء آخر بغير ذاته وان كان عرض لتلك الجملة
ان تقارن في الوجود امر آخر واما نحو وجود الكليات
فهو انها في النفس لا غير فانه لو كانت الانسانية الموجودة
في زيد بعينه الموجودة في عمرو وعمرو جاهل وزيد عالم
لكان زيد وعمرو جاهلين وعالمين معا وهذا محال ولهذا
لا يصح ان يكون نفس واحدة موجودة في زيد وعمرو وايضا
فانه لو كان انسان كل واحد موضوعا للسواد والبياض
لكان اسود وابيض معا وايضا لو كانت حيوانية واحدة
موجودة لجميع الحيوانات لكان حيوان واحد بعينه طائرا
وذا جناح وذا رجلين وذا اربع قوائم **فصل** في
سبب تكثر اشخاص نوع واحد وبالجملة في سبب الكثرة و
في سبب التشخص وفي ان الموجود الذي ماهيته انيته و
الموجود الذي هو واجب بذاته لا يصح ان يتكثر اصلا وفي
الفرق بين الكل والكلي كل معنى كلي فانه لا يصح ان يتكثر
الا بان يكون لكل واحد من جزوياته وصف خاص مثلا
لا يصح ان يكون سوادان الا بسبب جسمين يتكثر بهما او
بسبب حالين خاصين فانه ان لم يكن كذلك لم يصح ان يوجد
سواد واحد بل ينقسم كل واحد الى كثير فانه ان كان سواد
لانه سواد يقتضي ان يكون كثيرا كان كل واحد منها يقتضي
ما يقتضيه طبيعة السواد وايضا فان كان كل واحد من

السواد من

السواد من سوادا مثل الآخر المخالفة في شيء كان يقتضي
ثم ان كان كونه سوادا وكونه هذا السواد بعينه شيئا واحدا
حتى ان السوادية تقتضي ان يكون هذا السواد وكان من
شرطه ان يكون اياه وجب ان لا يكون سواد غير هذا
فاذن كثرة السواد وسائر ما يتكثر اشخاصه يكون بسبب
فالموجود الذي لا سبب له لا يصح ان يتكثر لانه لو كان
كثيرا لكان لوجود تلك الكثرة سبب ولان مثل هذه الكثرة يكون
بالقطع يعرض بسبب القابل اذ هو معنى خارج عن جملة الشيء
فليس يعرض القطع الا حيث يكون القابل والقابل هو المادة
فالقطع لا يعرض الا للجسم فعلة التكثير هو الهيولى وقد
عرفت مما تقدم ان سبب كل حادث هو الحركة فاذن القطوع
التي تعرض للاجسام يكون بسبب كثرة القاطعين وكثرة
القاطعين يكون بسبب الحركة اذ كان واجبا ان ينتهي التكثر
الى شيء يتكثر بذاته وهو الحركة فاذن لولا الحركة لما كان يكثر
من هذا الوجه واما تكثر الحركة فبسبب ذاتها فان الحركة
بعضها ونحو وجودها ان يكون فائتا ولاحقا واعلم
ان كل معنى عام فاما ان يتخصص بالفصل او بالعرض لا بعد لكن
ماهيته للجنس ولكنهما بعد ان وجد للجنس امرا بالفعل و
مثال هذا ان الحيوانية التي تقع على الانسان والفرس و
كلاهما في الحيوانية واحد فليس من شرط فصلهما ان يكون
شرطا في كون الحيوانية التي فيها حيوانية بل لكل واحد منها حيوانية
تامة فانه لو لم يكن لواحد منها الحيوانية بالتمام لما كان له
حيوانية اصلا فاذا نقص من معنى الحيوانية شيء لم يكن الحيوانية
حيوانية واما المحتاج الى الفصل مثل الناطق وما يشبهه في ان
يكون الحيوان موجودا بالفعل حيوانا مشارا اليه اذ لا

يوجد الحيوان الا ان يكون انسانا او فرسا او غيرهما
من الانواع واذا كان حال الفصل كذا فان حال العرض
يكون اولى وقد عرفت ان الفصل بعد الوجود وجب يكون
مهية الجنس الوجود ووجب فصل علة لزم ان يكون الفصل
بعد مهية الجنس وايضا فان الموجود الذي لا سبب له ان
فرض له جنس وفصل والفصل بعد وجود الجنس لزم ان يكون
ما لا علة له معلولا فتبين من هذا ان الموجود الذي لا سبب
له والموجود الذي مهيته انيته لا يشارك بالفصول والاعراض
واذا قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان فانا نعني
ان الطبيعة التي يعرض لها الكلية موجودة في الاعيان و
الفرق بين الكل والكلي ان الكل موجود في الاشيا والكلي لا
يوجد الا في التصور والكل يعد باجزائه ويكون كل جزو داخلا
في قوامه واما الكلي فلا يكون معدودا باجزائه والكل
يتقوم باجزائه والكلي يقوم اجزاءه اذ الانواع يتقوم بما
كليته اعني الجنس والفصل وايضا فان الكل لا يكون كلا
لكل جزو منه لو انفرد والكلي يكون محمولا في كل جزوي وايضا
فان اجزاء الكل متناهية وجزئيات الكلي غير متناهية
وايضا فان الكل يحتاج ان يحضر اجزاؤه معا والكلي لا
يحتاج ان يحضر جزئياته معا واعلم ان الشخص يمنع نفس
تصوره ان يكون غيره هو فيجب ان لا يقع في التصور شركة لكن
ذات الشي ومقوماته لا تمنعان عن وقوع الشركة فيجب ان
يكون لعرض والعرض اللازم مشترك فيه فيجب ان يكون
بعرض لاحق لا بسبيل لان العلة المحضة لا ترتفع وبقي المعلول
على كيفيته فيجب ان يكون لا زمانا لاحقا واللاحق يلحق
بواسطة المادة وكل نوع يتكثر اشخاصه يجب ان يكون ماديا

المصورية

وايضا

وايضا فان اللاحق يلحق لا محالة على ابتداء زماني وكل ما
له ابتداء زماني فهو حادث وكل حادث فانه يسبقه مادة
فاذن اللاحق يلحق بواسطة المادة واللاحق اذا لحق
في زمان يختلف لم يمنع الشركة فيجب ان يكون وحدة الزمان
شرطا في الشخص واذا انما كانت المعقولات الشيء لم يتشخص
شيء منها بذاته حتى يمنع الشركة الا الوضع فان الانسان
يتشخص بذاته ما لم يتشخص بوضع ما فاذن المشخص هو
الوضع مع وحدة الزمان وكل شي لا وضع له ولا زمان
فماهيته غير متفرقة اشخاصا في الوجود بوجه ونعلم من هذا
ان الحركة هي علة كثرة اشخاص النوع اما وحدة وضع مثل
الانسان من اول الوجود الى آخره فلوحدة الزمان و
وحدة اتصال الاوضاع المكتنفة بالقوة ثم من الاشياء ما
يتشخص بذاته كالحال في واجب الوجود بذاته ومنه ما يتشخص
بلوازم ذاته كالشمس مثلا فان الوضع هناك
لوازمها او العقول الفعالة على ما نبينه ومنه ما يكون
بعارض لاحق في اول الوجود وقد بينا ان من مادة الشخص
والزمان لا غير واما تشخص النفوس فالعلاقة التي بينها
وبين موادها البدنية وتشخص القوى البدنية بالبدن
الذي فيه القوى فيه ولهذا لا يصح ان يكون كل نفس
متخصصا باي بدن كان بل باي بدن يكون فيه القوى التي
لها بالحقيقة لا بالعرض ولولا لم يصح تكثر النوعين والشخص
يكون منتشرا على معنيين احدهما شخص نوع من اشخاص النوع
الذي يسند اليه عن معنى كلي غير معين كيف كان والثاني
شخص كان كانه واحد كما يدل عليه قولنا حيوان بالحيوانية
لا بحال على كثرة فيكون هذا التشخيص مضافا الى جزء الطبيعة

النوع والشخص بهذا المعنى يصلح عند الذهن في الوجود
أي شخص كان من ذلك النوع وكذلك في ذات الأمر والبالغ
شخص يظهر من بعيد من غير أن يعلم أنه حيوان أو إنسان
والشخص بهذا المعنى لا يصلح في ذاته أن يكون عين الإنسان
بل يصلح عند الذهن صلوح الشك والتجويز أن يطلق بحوانيه
دون حادثه والملكة في نفسه فإنه لا يجوز أن يكون صالحا
للأمرين لأنه قد تعين أحدهما في ذاته **فصل** في
الفرق بين الجنس والمادة وفي الفرق بين الفصل وما ليس بفصل
وفي نحو اتحاد الفصل بالجنس نقول إن الجسم مثلا قد يقال
إنه جنس للإنسان وقد يقال إنه مادة للإنسان واسم
المادة جزء من وجوده ويستحيل حمله عليه والجوهر من
الجسم وقد اعتبر جنسا ومنه وقد اعتبر مادة أنه إذا أخذ
الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط أنه ليس يدخل
فيه معنى غير هذا مثل حس وتغذ فهو مادة وإن أخذ لا بشرط
شيء آخر بل يجوز أن يكون له معنى حس وتغذ أو لا يكون فهو
جنس فلهذا يصح أن يحمل الجسم بالمعنى الثاني ولا يصح أن
يحمل بالمعنى الأول وكذلك الحساس فإنه إن أخذ شيئا له حس
بشرط أن لا يكون زيادة أخرى لم يكن فصلا بل كان أحد أجزاء
من الإنسان وإن أخذ الحساس شيئا له حس من غير شرط
آخر بل يجوز أن ينضم إليه معان أخر كان فصلا وكل
معنى يشكل الحال في مادته وجنسيته فاعتبر فإن كان بحيث
يجوز انضمام الفصول إليه بمعنى أنها فيه ومنه كان جنسا فإن
كان بحيث لو دخل فيه شيء آخر لم يكن من تلك الجملة بل كان
مضافا إليه من خارج لم يكن جنسا بل مادة وإن أصبت إليه
تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن أن يدخل صار نوعا فإذن باشتراط

الفرق بين الجنس والمادة

مع هذا صح

لا يكون زيادة يكون مادة وباشتراط أن يكون زيادة يكون
نوعا وبأن لا يتعرض لذلك بل يجوز أن يكون كل واحد من
الزيادات فيه على أن يكون داخلا في جملة معناه يكون جنسا
وهذا في الأمور المركبة وأما فيما ذاته بسيط فالعقل يعرض
فيه هذه الاعتبارات وأما في الوجود فلا يكون شيء منه
متميزا جنسا والمعنى العام إذا انضاف إليه طبيعة فيجب أن
يكون انضيافها إليه على سبيل القسمة حتى يرده إلى النوعية و
أن يكون القسمة مستحقة أن يعتبر وذلك المشار إليه بالجوهر
حتى يصير مثلا المتحرك منها غير متحرك وهو واحد بالشخص و
هذا هو الشيء المسمى بالفصل فإن الفصل إذا ارتفع ارتفع الجنس
أيضا فكيف النوع لأنه لا ينتقل الجنس من نوع إلى نوع وبعد
ذلك فيجب أن يكون الموجب من القسمين ليس عارضا
له بسبب شيء قبلهما مثلا أن يقسم قاسم الجواهر إلى قابل
الحركة وغير قابل وكان من الحق أن يقسمه أولا إلى جسم و
غير جسم وإذا عرض لطبيعة الجنس عوارض ينفصل بها
لم يخل إما أن يكون الاستعداد للانفصال إنما هو لطبيعة
الجنس أو لطبيعة أعم منها فإن كان لطبيعة أعم منها مثلا
أن الحيوان منه أسود وأبيض والإنسان منه ذكر وأنثى
فليس ذلك من فصوله على أنه قد يكون أشياء خاصة بالجنس
نفسه كالذكر والأنثى في الحيوان ولا تكون فصولا بوجه
من الوجوه وذلك لأنها إنما كانت تكون فصولا لو كانت
عارضة للحيوان من جهة صورته والذكورة إنما تعرضان
للحيوان بسبب اختلاف في المادة وهذا الاختلاف لا
يمنع من حيث نفسه أن يقبل أي فصل للحيوان من جهة صورته
حتى لو توهمناه لا ذكرا ولا أنثى لقام نوعا وما كان

بمنع الانوثة والذكورة الشيء اذا لم يلتفت اليهما كما لا يقيد
النوع الالتفات اليهما بل هما من اللوازم لان الحيوان
الذي هو جسم متغذ متحرك بالارادة لا يدخل فيه الذكورة
والانوثة ويعقل حيوانا من دونهما وليس كذلك اذا
توهمناه لا ناطقا ولا اعجم او توهم اللون لا اسود
ولا ابيض وهذا الفصل له شرح طويل مذكور في الشفاء
والجملة في امر الفصل ما ذكرناه قبل وربما لزم نوعا واحدا
ما ليس بفصل ولا يتعداه وذلك اذا كان من لوازم الفصل وقد
كنا اشرنا في المنطق الى اتحاد الجنس والفصل وانه على مثل
التضمن والاحاطة بشيء قوة هذا الشيء منهما ان يكون ذلك
الشيء لا ان ينضم اليه فان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان
يكون ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك
المعنى في الوجود فيضم اليه معنى آخر يعين وجوده فيكون
آخر من حيث المعنى مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون
الخط والسطح والعمق لا بمقارنة شيء يكون مجموعه مجموع
المقدار الخط مثلا بل ان يكون نفس الخط ذلك المقدار و
ذلك لان معنى المقدار هو شيء يحتمل المساواة غير مشروط
فيه ان يكون هذا المعنى فقط فانه لو اشترط فيه شرط لم
يكن جنسا لان كل عام مخصص بعمومه فانه يخرج عن ان
يكون عاما بل بلا شرط حتى يصح ان يحمل على السطح والعمق
فلا يكون المقدار الا احدها لكن الذهن يخلق له من حيث
يعقل وجودا متزايدا ثم اذا انضاف اليه زيادة لم يضعها
على انها معنى هو خارج عن المقدار بل يكون ذلك على
سبيل التحصيل وليس في الوجود طبيعة جنسية بل انما هي
في الذهن كما عرفت وكان الفصل من لوازم الجنس المطلق

الوجود

الخط و

اي

واعلم ان الكثرة من لوازم الوحدة في الذهن على وجوه
فمنها ما يلزم خطا واحدا من كثرة الاجزاء بالقوة ومنها
مثل لزوم الكثرة للعشرة وسائر الاعداد ومنها مثل
لزوم الابهام والمعنى للمعقول من الحيوان مثلا ومن
سائر الاجناس ومنها مثل لزوم معان كثيرة للمعقول
من الحيوان المبهم الجنس ومنها مثل لزوم الجنس والفصل
من نوع ما ومنها مثل لزوم المقدمات للنتائج واجزاء
الحد للمحدود فصل في نسبة الفصل والجنس الى
الحد ونسبة الحد الى المحدود والفرق بين الماهية والذات
ذي كلام في الفصل وفي مناسبات بين الفصل والجنس
والنوع الجنس والفصل في الحد من حيث كل واحد منهما
جزء الحد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه بل نقول
ان الحد بالحقيقة يعد معنى طبيعيا واحدا مثلا انك اذا قلت
الحيوان الناطق معناه الحيوان الذي هو بعينه الناطق
فاذا نظرت الى ذلك الشخص كالانسان لم يكن كثيرا في
الذهن واما اذا نظرت الى الحد من حيث هو مؤلف من جنس
وفصل كان هناك كثرة واذا عنيت بالحد المعنى الاول
كان الحد بعينه هو المحدود في العقل وان عنيت المعنى
الثاني لم يكن الحد بعينه معناه هو معنى المحدود بل كان
شاهودا له واعلم ان الحد انما هو اولا للجوهر ثانيا ولا
حقيقيا اولا واما بالعرض فليس له حد مطابق لذاته
لانه لا بد في تحديد العرض من اخذ الموضوع فيه فيكون
في الحد زيادة على معنى ذاته وكذلك الحال في تحديد
الصور الطبيعية واما المركب فانه يتكرر فيه حد الجوهر
مرتين ولا بد من ادخال الجوهر في الحد واخذ الجوهر ثانيا

المحدود

في حده فيكون في الحد ايضا زيادة على المحدود وامثال
هذا اما ان لا يكون حدا واما ان يكون حدا على جهة
اخرى وكل بسيط فان ماهيته ذاته لانه ليس هناك شيء قابل
لماهيته وايضا فكل بسيط فان صورته ذاته واما المركبات
فلا صورها ذاتها ولا ماهياتها اما الصورة فظاهر انها
جزء منها واما الماهية فهي ما به الشيء هو ما هو وانما هو ما هو
بكون الصورة مقارنة للمادة والمركب هو مجموع الصورة و
المادة والذات لازم من لوازم المركب كالشيء والجنسية
واعلم انه لا حد للمفرد ذكرناه بوجه من الوجوه بل انما يتبين
بالاشارة والمشار اليه غير محدود من حيث هو مشار اليه
لان الحد مؤلف من اشياء باعيانها يحتمل الوقوع على عدة ليس
فيها اشارة الى شيء معين فانه لو صحت الاشارة لكان تسميته و
لم يكن فيه تعريف المجهول بالنعت وان احببت ان تعرف هل
الذاتي جنس او نوع فتأمل فان كان المعنى المعقول عند الذهن
بماهيته لا يحتاج في تصوره الا الى معنى عرضي فذلك الشيء نوع
مثل الخمسة والستة واذا لم يمكن ان تتصوره موجودا الا
بعد ان يبحث عن ذاتيته فذلك الشيء جنس مثل العدد فانه لا
يمكن ان تتصور العدد موجودا الا بعد ان يطلب اي
عدد واعلم انه لا يحتاج كل شيء في ان ينفصل عن غيره الى
فصل بل يحتاج الى الفصل ما يكون مشاركا للآخر في الجنس
فاما ان كانت المشاركة في امر لازم كالوجود لم يحتج الى
فصل وذلك بانفصال اللون عن العدد فان مثل هذا
ينفصل بذاته والجنس يحمل على النوع على انه جزء من ماهيته
ويحمل على الفصل على انه لازم له والفصل لما كان غير مشارك
للجنس في جنس آخر كان انفصاله عنه لا بفصل بل بذاته و

انيته

انفصاله عن النوع بطبيعة الجنس التي في ماهية النوع وليست
في ماهية الفصل واما انفصال الفصل عن فصل آخر فانه يكون
ينفصل ان كانا واقعين تحت جنس واحد والا انفصل عنه
بذاته ان كانا تحت امر عام لازم كالوجود وليس يجب ان
يكون لكل فصل مشاركا لفصل آخر في جنس بل ينتهي آخر الامر
المشاركة في امر عام لازم ولا يجب ان يكون لكل فصل فصل
وفصول الجوهر يلزم ان تكون جوهرا الا ان يؤخذ الجوهر
في حدها وفصول الكيف يلزم ان تكون كيفا الا ان يؤخذ
الكيف في حدها ثم ليس يجب اذا كان الفصل المنطقي موجودا
ان يكون الفصل الذي بالاشتقاق موجودا لانه لا يكون
في انواع الاعراض فصول مشتقة ولا ايضا في جميع
الانواع الجوهرية الا ما كان منها مركبا فالفصل المنطقي يعني
به شيء نصفه كذا مطلقا ثم بعد النظر نعلم انه يجب ان يكون
كيفا او جوهرا فليس كونه شيئا له نطق هو انه جوهر بل انما
نعرف جوهريته من خارج واجزاء المحدود يجب ان تكون
اقدم من المحدود واذا حددت اصبع الانسان
بالانسان او قطعة الدائرة بالدائرة او الزاوية الحادة
بالقائمة فليس شيء من ذلك اجزاء للنوع من جهة صوريته و
ليس ايضا من شرط الدائرة ان يكون فيها قطعة بالفعل
حتى تتم بفعلها صورة الدائرة ولا من شرط الانسان
ان يكون انسانا وجود اصبع له ولا من شرط القائمة ان
يكون هناك حادة وللدائرة ان يكون فيها قطعة بالفعل
تعرض لمادتها فما كان من الاجزاء بسبب المادة فليست
اجزاء الحد لكنها اجزاء للمادة

المقالة الخامسة

فصل في الدلالة على عدد العلل وفي ان الجسم لا

يكون علة لوجوده في احكام العلل الاربع وفي الكلام في
العلة والمعلول كل وجود يكون معلوما من وجود آخر
ووجود ذلك الآخر لا يكون معلوما من وجود الاول
فان الاول يسمى علة والثاني معلولا وكل ما كان
جزء الشيء ولم يكن وجود ذلك الجزء بسبب ذلك الشيء ولا
يكون وجود الشيء شرطا في وجود ذلك الجزء وذلك الشيء
وجوده بعد وجود الجزء فالجزء علة لوجود ذلك الشيء و
وقد سميت ان العلل صورة وعنصر وفاعل وغاية وان
المعني بالصورة العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون به
هو ما هو بالفعل وبالعنصر العلة التي يكون بها الشيء هو ما هو
بالقوة وبالفاعل العلة التي تفيد وجودا مباينا لذاتها
اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما يستفيد منه
الوجود كالطبيب اذا عالج نفسه والالهيون يعنون
بالفاعل مبدأ الوجود ومفيده مثل الباري للعالم و
الطبيعيون يعنون بالفاعل ما لا يفيد وجودا غير التحريك
ومثل هذه العلة يكون معدة واما العلة الغائية فهي التي
يحصل لاجلها وجود الشيء ولا علة خارجة عن هذه
العلل الاربع فان السبب اما ان يكون داخلا في قوام
الشيء وجزءا من وجوده او لا يكون فان كان جزءا من
وجوده فاما ان يكون الجزء الذي يكون به بالقوة فقط
كالخشب للسرير او يكون الذي يصير به بالفعل وهو الصورة
كصورة السرير للسرير وان لم يكن جزءا من وجوده فاما ان
يكون ما لاجله وهو الغاية او لا يكون ما هو لاجله ولا
يخلو هذا القسم اما ان يكون وجوده منه بان لا يكون
فيه وهو الفاعل او وجوده منه بان يكون فيه وهو

عنصر

عنصر او موضوعه فان اخذت العنصر الذي هو قابل و
ليس جزءا من الشيء وهو المخصوص باسم الموضوع عن العنصر
الذي هو جزء كانت خمسة وان اخذ كلاهما شيئا واحدا
لاشتراكهما في معنى القبول كانت اربعة ويجب ان لا يؤخذ
العنصر بمعنى الهيولى مبدأ للصورة بل للمركب والموضوع
يكون مبدأ للعرض لان العرض انما يتقوم اولا بالصورة
بالفعل وذاته باعتبار ذاته فقط يكون بالقوة والشيء الذي
هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ الوجود البتة
والا لزم ان يكون العدم علة الوجود فلهذا لا يصح ان
يكون جسم علة لوجود مادة لان الجسم مؤلف من هيولى و
صورة ولا فعل للصورة من دون الهيولى اذ قد عرف
انها لا وجود لها من دونها بل الصورة تفعل بواسطة
المادة فيكون المادة العلة القريبة فلو كان جسم علة لوجود
لكان العدم مبدأ الوجود ولكانت المادة اقدم من الصورة
التي بعدها لكن الصورة اقدم وبالجملة فالجسم مركب من
هيولى وصورة موجودة فوجوده بعدهما فان كان جسم
سببا لجسم فيجب ان يكون اولا سببا للمادة والصورة
وهذا محال ولا محالة تحمل الهيولى المحمولة على هيولى الكرة
الثامنة على سائر الهيولات حملا بالتواطؤ كما ان الجسم
الذي يحمل على جسم الكرة الثامنة يحمل على جميع الاجسام
وهيولى الكرة الثامنة متقدمة على جسميتها فالهيولى المحمولة
على هيولاها متقدمة على جسميتها فهيولى الكرة الثامنة
ايضا متقدمة على جسمية الكرة الثامنة فلا يصح ان يكون
الكرة الثامنة مثلا سببا لهيولى الكرة الثامنة وعلى هذا
فقس الامر في الجوهر والعرض والمفارق والجسم و

ان يكون يتعلق وجوده بذاته لانه لا محالة يكون الجسمية
شرطا في وجود المفارق وان شان الجوهر فلا يصح ان
يكون علة الوجود الا ما هو بري من كل جهة من معنى ما
بالقوة وهذا هو صفة الاول تعالى لا غير اذ لو كان
مفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما
كان للعدم شركة في افادة الوجود ولكان لما بالقوة شركة
في اخراج الشي من القوة الى الفعل وبعد ان حث ما فارقناه
فنقول ان الموضوع هو ما يكون قد حصل بالفعل موجودا
باقتران الصورة بالمادة ثم صار سببا لقوام الاعراض فيه
سواء كان العرض لازما فيكون بعدم الموضوع علته
بالذات او كان زائلا فيكون بعدم الموضوع علته بالزمان
فالموضوع علة للعرض على ان يصير سببا لقوامه وعلة للمركب
منه ومن العرض على ان يكون جزءا منه والصورة كانها
علة فاعلة للمادة لو كان للصورة وجود بالفعل من دون
المادة بل هي جزء العلة الفاعلة مثل احد محركي السفينة و
قد كنا بينا في الصورة انها محتاجة بوجه ما الى المادة والى
شريك آخر بعدها والصورة علة صورية للمركب منها ومن
المادة وهي صورة للمادة وليست علة صورية للمادة واعلم
ان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة
فلا يتقدم بالزمان البتة والعلة قد يكون علة للشي بالذات
مثل الطبيب للعلاج وقد يكون علة بالعرض اما لانه غير الذي
وضع صار علة كما يقال ان الكاتب يعالج فانه انما يعالج
من حيث هو طبيب واما بالذات يفعل فعلا لكن يتبع فعله فعل
آخر مثل سقمونيا فانه بالعرض يبرد لانه بالذات يستفرغ
الصفراء ويتبعه نقصان الحرارة ومثل مزيل الدعامة عن

الفاعل

الحائط فانه علة لسقوط الحائط بالعرض وذلك لان
ههنا لم يفعل شيئا بل ازال مانعا منعه فعل طبيعي وهو رجحان
الثقل بالطبع والامر في احالة النار لما تجاوره تسخينا او
احراقا وطرح البزر في الارض والعكس في المسائل بالقياس
الى الشي وسائر ما يشبه هذه الاشياء كذلك وقد عرفت
العلة في ذلك وسنزيده شرحا فيما بعد والعلة قد يكون قريبة
كالعفونة للحمى وقد يكون بعيدة مثل الاحتقان مع الامتلا
وقد يكون جزوية مثل قولك ان هذا البناء علة هذا البيت وقد
يكون كلية كقولنا البناء علة للبناء وقد يكون خاصة كقولنا
البناء علة للبيت وقد يكون عامة كقولنا ان الصانع علة
للبيت واعلم ان العلل القريبة للجسم هي الهيولى والصورة
ولكن الهيولى بواسطة الصورة وفي الاعراض الموضوع
والحال ههنا بخلاف ما كان في الهيولى والصورة اذ كان
الهيولى هناك علة بعيدة للجسم بالقياس الى الصورة وههنا
العرض علة بعيدة للمركب منه ومن الموضوع والموضوع
علة قريبة فاما الفاعل فانه اما علة للصورة وحدها او للصورة
والمادة ولكن للمادة بواسطة الصورة وللمركب بوسطها

للمركب

فصل في حال العلة والفاعلية وبيان كيفية
كون النار علة لوجود النار مثلا وفي ان المعلول لا يبقى
بعد عدم العلة وفي ان العلة اولى بالوجود من المعلول
واحق وفي ان كل ذي مهية معلول وفي ان الذاتي الكلي
لا يصدر عنه فعل وفي ان الامر البسيط لا يكون علة لوجود
الشي معا وفي العنصر والصورة اعلم انه اذا
كان شي من الاشياء بعد ما لم اذا هو موجود بعد
العدم بسبب شي ما فانا نقول له مفعول فان زدنا على

هذا القدر شيئا وهو انه موجود بعد العدم بعدية بالزمان
او ان الفاعل فعل بحركة او بعد حركة او آلة او ارادة فهي
امور زائدة على ما ذكرنا وان كان شيء من ذلك لازما لاحدهما
او كليهما كان خارجا عن المفهوم مثل لزوم المعلولية للجسم
فهنا وجود وعدم وهنا كون ذلك الوجود بعد ذلك
العدم وهو صفة لهذا الوجود مجعولة علة واما سبق
العدم فليس يتعلق بفاعل مثل وجود المعلول فلهذا لا
يكون هذا الوجود موصوفا بانه بعد العدم بفعل فاعل
وبيان ذلك انه لا يخلو اما ان يمكن في هذا الوجود الذي
سبقه العدم ان لا يكون بعد العدم فيصح ان يكون دائما
ووجوده ليس عن ذاته بل عن غيره ولا يكون من شرط وجوده
عن غيره ان يكون بعد عدم فيكون يتعلق بغيره انه في ذاته
جائز الوجود غير واجبه فيكون متعلقا به دائما ما دام موجودا
هذا الوجود وان كان هذا صحيحا فهو المطلوب واما ان
يكون ممتنعا فيه وجوده الا بعد العدم وما كان ممتنعا
فليس للفاعل فيه صنع ويكون الصنع للفاعل الا ايجاده واما ان
يكون قد سبقه عدم فليس من جهة الفاعل نعم قد يصح ان يكون
لعدم الشيء علة وهي عدم علة الوجود فاما كون هذا الوجود
مسبوق العدم من حيث هو مسبوق العدم فلا تاثير للفاعل
فيه فاذن التعلق للوجود بالعلة من حيث هو وجود غير
واجب لا من حيث هو وجود مسبوق العدم اعني من
حيث هو حادث واذا كان كذلك وكان العلة يحتاج اليها
للوجود فان ذلك النوع من الوجود بما هو ذلك النوع يستحق
لان يكون له علة وان استمر وبقي فكل وجود معلول محتاج
في ذاته لانه هو الى علة فليس يصح ان يبقى بعد عدم العلة فيكون

تعلق

حاجة الى العلة مقومة لذلك النحو من الوجود ولو كانت
الحوادث باقية القوة على قبول الوجود في ذاتها وجوهرها
دائما لكانت موجودة دائما لكنه انما يتم استعدادها للوجود
بتغيرات تعرض لها شيئا بعد شيء فيتم لها قوتها على الوجود
واذا تمت قوتها على الوجود وجدت فتبين من هذا ان الفاعل
ليس هو سبب الحدوث كما ظنه قوم وانما هو سبب الوجود
وهذه صفة له لذاته اعني سبق العدم والذاتي لا يتسبب
ولا يفارق ما هو ذاتي له وعند القائل بان الفاعل سبب
الحدوث ان الحدوث ليس بحادث ولا قديم ولا موجود
ولا معدوم لانه من الاحوال ويأتي في ذلك بهذيان يفوح
منه رائحة الشك والذي يظن ان الابن يبقى بعد الاب
والبناء يبقى بعد البانى والسخونة تبقى بعد النار فان
السبب فيه ان هذه ليست عللا بالحقيقة اما البناء فحركته
علة لحركة لبن ما ثم سكونه علة لسكون ذلك اللبن وانتهاء
تلك الحركة علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم
انحفاظ ذلك الشكل فيما بعد طبيعة اللبن من الثبات
على نحو من الاجتماع وكذلك النار علة لتسخين عنصر ما لا ان
بعد السخونة بل ان بطل البرودة التي كانت مانعة من حصول
السخونة في الماء من جهة واهب الصور ثم حدوث السخونة
واستحالة الماء الى النار فالعلل التي يكسو العناصر صورها
وقد عرفت انه لا يصح ان يكون جسما واما العلل السابقة
فهي معدات ومهيئات ولها علل بالعرض فيه وقد عرف
ان العلة يجب ان تكون متقدمة على المعلول بالطبع والعلة
لا بالزمان فكيف يكون نار علة لوجود نار ولا نار اخرى
بان يكون متقدمة بالعلة من نار اخرى وايضا فانت

ابها

النار وما يشبهها من الحوادث فالاجسام والاعراض الجسمانية
سيعلم انها ليست واجبة الوجود بذاتها ولها علل لا محالة
واذا كانت العلة موجودة اعني سبب الاسباب والموجود
الواجب بذاته استغنى عن غيره في وجوده وما يستغنى عنه
فليس بعلة وبالجملة فاذا كان النوع غير واجب بذاته لم
يكن بد من وجود علة خارجة عن النوع وبهذا عرفنا ان
الممكن يجب ان يكون له علة وايضا فان النار الحادثة تبقى و
تعدم النار السابقة ولو كان السابق علة لوجود الحادثة
لعدم مع عدم السابقة فان لم لا يخ وقال ان الفعل لا
يصح الا بعد عدم المفعول وقد سمعت ان سبق عدم المفعول
عدم المفعول ليس من الفاعل بل الوجود والوجود الذي
منه في آن ما فليس ذلك الآن متصلا الى غير نهاية فان
ازاغه عن هذا قوله ان الموجود لا يوجده موجد فليعلم ان
المغالطة قد وقعت في لفظ يوجد فان عني ان الموجود
لا يستانف له وجود بعد ما لم يكن فهذا صحيح وان عني ان
الموجود لا يكون الشيء بحيث ذاته وماهيته لا يعطي الوجود
له بما هو هو بل شيء آخر هو الذي منه الوجود فما بيّن ما
فيه من الخطاء ونقول ان المفعول الذي يقال ان يوجد او يوجده
لا يخلو اما ان يوصف بانه موجد له ويعد لوجوده في حال
العدم او في حال الوجود او في الحالين ومعلوم انه ليس موجدا
في حال العدم ويبطل بهذا انه لا يكون له موجدا في الحالين
جميعا فبقي ان يكون موجدا له اذ هو موجود فيكون الموجد
انما هو موجد للموجود والموجود الذي يوصف بانه موجد
عنى لا يوصف بانه يوجد لان يوجد يوهم وجودا مستقبلا
ليس في الحال فان ازيل هذا الايهام صح ان يقال ان الموجد

فقد سبق

يوجد

يوجد اي يوصف بانه موجد فكما ان في حال ما هو موجد يوصف
بانه يوجد ولفظ يوصف لا نعني به انه في الاستقبال
يوصف كذلك الحال في لفظ يوجد فلسنا نقول ان الموجد
يحتاج الى موجد بل نقول ان الموجد يحتاج الى مبقي و
مستحفظ واعلم ان الفعل الصادر عن الجسم ان كان يصدر عن
مهيته الاصلية ولا مدخل لشخصه كان محالا وذلك انه لا
وجود للجسم الا بعد ان يكون شخصا وانما يصدر عن الشيء
الوجود اذا كان موجودا فيجب ان يصدر عن الجسم بتوسط
شخصه وذلك بوضع فلا يصح ان يكون جسم او صورة جسمية
او عرض علة لوجود نفس او عقل وجسم او صورة جسمية
او مادة جسمية وذلك لانه لا نسبة وضعية الى هذه الامور
ثم اعلم ان الشيء لا يوجد الا شخصا فاما ان يكفي في تشخصه
ذاته وهو الذي يجب وجوده بذاته ومنها ما يتم وجوده
بلوازمه ومثل هذا يكون النوع موجودا في شخص واحد
فلهذا استحال ان يقع في هذين شركة ومنه ما لا يتم تشخصه الا
بعوارض غريبة عن النوع وهذا الانسان الذي يتكثر اشخاص
نوعه بعوارض غريبة واعلم انه لا يصح ان يتساوى وجود
المعلول ووجود العلة وذلك لان وجود العلة بعينها
ووجود المعلول من العلة الوجود بما هو وجود لا
يختلف في الشدة والضعف ولا يقبل الاكمل والانقص
وانما يختلف في ثلثة اشيا وهي التقدم والتأخر والاستغناء
والحاجة والوجوب والامكان اما في التقدم والتأخر
فلان العلة لها الوجود اولا والمعلول ثانيا واما في
الاستغناء والحاجة فلان العلة لا تفتقر في الوجود
الى المعلول بل يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى و

موجد

المعلول مفتقر الى العلة وهذا بالحقيقة راجع الى القسم الاول
واما في الوجوب والامكان فلان المعلول في ذاته لا يجب
له وجوده والا لوجب من دون علة بذاته فذاته بلا شرط
كون علة له ولا كون علة له ممكن الوجود واما يجب بالعلة
ثم العلة كما قد تبين لا يجوز ان يجب بل يكون لها واجبة بذاتها
واما واجبة من شيء غيرها فان كانت واجبة بذاتها فوجودها
احق من وجود الممكن وان كانت ممكنة ولست تجب بالمعلول
والمعلول يجب بها وبعد وجوبها فيكون الى الوجوب ذات
العلة نظرا اسبق من ذات المعلول وذات المعلول اذا نظر
اليها موجودة فانما يلحظ منسوبة الى العلة فيكون للعلة اختصاص
وجود باعتبار ذاته ومن حيث لم يضف الى المعلول والمعلول
ليس يجب وجوده الا اذا كان مضافا الى العلة فصار العلة
لهذه المعاني الثلاثة اولى بالوجود من المعلول فالعلة احق
من المعلول فاذا بان ان في الموجودات موجودا هو اصل
الوجود صح انه الحق المطلق وانه الحق بذاته وصح ان العلم
به هو العلم بالحق مطلقا وتبين مما مر ان الاعراض لا يصح
ان يكون علة الوجود للجوهر لتاخرها في الوجود عن الجوهر
وتقدم الجوهر عليها وان الموجودات المركبة لا يكون عللا
للموجودات البسيطة لتقدم البسيط على المركب فانه
ان وجد بسيط ومركب كان البسيط اقدم في جميع
الوجوه فلا يكون جسم علة لعقل او نفس ولا محسوس علة
لمعقول واعلم ان كل ذي ماهية معلول وذلك لان الوجود
كما عرفت خارج عن الماهيات والماهيات في حد ذاتها مع
قطع النظر عن الوجود الخارجي معدوم فلو كان الوجود
يلزمها من ذاتها لكانت وهي في حيز العدم علة للوجود

فان الوجود طارئ على الماهيات فكل ذي ماهية معلول و
اعلم ان الشيء البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون
علة لشيئين معا بالطبع فانه لا يصدر عنه شيء الا بعد
ان يجب صدوره عنه فان صدر عنه آخر من حيث يجب صدور
ب عنه لم يكن حينئذ واجبا صدور ب عنه فانه ان صدر
عنه ج من حيث يجب صدور ب عنه كان من حيث وجب
صدور ب عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون اذن صدور
ب عنه واجبا فاذن كل بسيط فان ما يصدر عنه اولا
يكون واحدا لذاته والارادة الكلية والرأي الكلي لا يصدر
عنهما فعل معين لان الرأي الكلي نسبته الى امر دون
امر آخر مثله كما ان طبيعة الانسان ليس وقوعها على
زيد اولى من وقوعها على عمرو واذا لم يكن شيء اولى بان
ينسب الى مبدأ من آخر مثله كانت نسبته الى مبدأه ولا
نسبة واحدة ومثل هذا يكون بعد عن مبدأه بامكان
ولم يترجح وجوده عنه من لا وجوده وكل ما لم يجب عن
علته لم يوجد بل يصح في المعلول الذي لا مثل له من نوعه
كالشمس او العقل الفعال ان يوجد عن رأي كلي واتت
علم من جميع ما مر ان العلة اذا صارت علة بالفعل وجب
ان يكون معها المعلول فلنذكر حال العنصر ونقول ان
العنصر هو الذي فيه قوة وجود الشيء وهذا العنصر اما
ان يكون حاملا للقوة بوحدانيته او بشركة غيره فان
كان يوجد بوحدانيته فاما ان لا يحتاج فيما يكون فيه
او منه الا الى الخروج الى الفعل في ذلك فقط وهذا هو
المخصوص باسم الموضوع ويجب ان يكون لمثل هذا بنفسه
قوام بالفعل وذلك كالجسم للاعراض واما ان يحتاج

الى زيادة شى وتلك الزيادة اما حركة فى الاين او فى الكيف
او فى الكم او فى الوضع او فى الجوهر على سبيل التساهل
وان كان مشاركة غيره فيكون لا محالة فيه اجتماع وتركيب
فاما ان يكون تركيب واجتماع فقط واما ان يكون مع
الاجتماع استحالة فى الكيف كالحال فى الادوية التى تركب
للترياق وكل ما فيه تغير فاما ان يبقى جوهرا واحدا الى الغاية
او يصير اثنين والموضوع قد يكون مشتركا للكل كا
لهيولى الاولى وقد يكون مشتركا لعدة امور مثل العصير
للخل والخمر والرب ومن خاصية العصير انه القبول فقط
فاما حصول الصورة فلامر غيره واما الصورة فقد يعنى بها
كل معنى بالفعل وعلى هذا يكون العقول الفعالة صورا و
قد يقال صورة لكل هيئة وفعل حتى الحركات والاعراض
وقد يقال صورة لما يتقوم به المادة بالفعل وقد يقال صورة
لما يكمل به المادة وان لم يكن يتقوم بها بالفعل مثل الصحة
ويقال صورة لما يحدث فى المواد بالصناعة من الاشكال
وغيرها ويقال صورة لنوع الشىء ولجنسه ولفصله و
الفاعل الناقص يحتاج الى حركة والة حتى يصير بها فى
نفسه محصلا فى المادة والفاعل الكامل هو الذى يتبع الصورة
الموجودة فى ذاته وجود الصورة فى مادتها وهذا الحال
فى صدور الامور عن واجب الوجود بذاته **فصل**
فى الغاية والاتفاق والعبث والجزاف واما الغاية
فهى ما لاجله يكون الشى وقد يكون الغاية فى بعض الاشياء
فى نفس الفاعل فقط كالفرح والغلبة وقد يكون الغاية
فى بعض الاشياء غير الفاعل وذلك تارة فى الموضوع
مثل الحركات التى تصدر عن روية او طبيعة وتارة فى

الغاية الاتفاق
العبث الجزاف

شى بالك كمن يفعل شيئا لغرض به فلان فيكون غرض فلان
غاية خارجة عن الفاعل والقابل وان كان الغرض بذلك
الغرض غاية ومن الغايات التشبه بشى آخر والمتشبه
من حيث هو مشتاق اليه غاية وطلب التشبه هو ايضا
غاية وقد علمت ان الامور منها دائمة ومنها ما يكون فى
اكثر الامر مثل النار فانها فى اكثر الامر تحرق الحطب اذا
لاقته والخارج من سنته الى الثابتة فى اكثر الامر يصل والفرق
بين الدائم والاكثرى ان الدائم لا يعارضه معارض البتة و
الاكثرى قد يعارضه معارض ومع هذا ان الاكثرى يتم
بشرط رفع الموانع وهذا فى الامور الطبيعية ظاهر واما فى
الامور الارادية فان الارادة اذا صحت وتمت واتت
الاعضاء للحركة ولم يقع سبب مانع او ناقض للعزيمة وكان
المقصود من شانه ان يوصل اليه فمن ان يستحيل ان لا يوصل
اليه ومن الامور ما يكون بالتساوى كقعود زيد وقيامه
ومنها ما يكون على الاقل كوجود ستة اصابع للانسان
وانت تعلم ان ما يكون دائما او اكثريا فلا يقال عند وجودهما
انه اتفق اتفاقا فاذن الاتفاق يوجد فيما هو بالتساوى
والاقل والاقلى والذى يكون بالتساوى قد يكون بالقياس
ما واجبا وذلك لانك ان شرطت فى كون الخمس ان المادة
فضلت عن المصروف منها الى الاصابع الخمس والقوة المخلقة
صادفت استعدادا تاما فى مادة طبيعية فيجب ان تخلق
هناك اصبع زائدة وبالجملة فلو ان انسانا احاط بالكل
حتى لم يشذ عن علمه شى لم يكن شى موجودا بالاتفاق
بل كان كلها واجبا فاذن الامور الموجودة بالاتفاق
انما تكون موجودة بالاتفاق اذا اعتبرت بالقياس الى

من لا يعلم أسبابها فأما إذا قيست إلى مسبب الأسباب
والأسباب المكتنفة لم يكن شيء من الموجودات اتفاقاً
ومثال هذا في الإصبع الزائدة فإنها إن كانت بالقياس إلى
الجاهل بأسبابها وبالقياس إلى هذا الشخص اتفاقاً
فهي بالقياس إلى الكل وإلى علم الله والأسباب المكتنفة ليس
بالاتفاق وكذلك إن عثر إنسان في مشيه على كنز فإنه
بالقياس إلى العاثر وإلى الجاهل بالأسباب التي ساقت
العاثر إلى الكنز بالاتفاق فأما بالقياس إلى علم الله و
الأسباب المكتنفة ليس بالاتفاق بل بالوجوب وبالجملة
إذا كان الأمر الكائن في نفسه غير متوقع إذ ليس دائماً ولا
أكثرياً يصلح أن يقال للسبب المؤدي إليه اتفاقاً ويجب
ذلك إذا كان من شأنه أن يؤدي إليه ولكن لا دائماً ولا أكثرياً
وإذا لم يكن يؤدي إليه البتة لم يقل فيه إنه اتفق مثل قعود
زيد عند كسوف القمر فإنه لا يقال إن قعود زيد اتفق أن كان
سبباً لكسوف القمر بل الاتفاق إنما يكون فيما من شأنه
أن يؤدي إليه حتى لو فطن الغافل بما يجري عليه حركات
الكل وصح أن يريد ويختار لصح أن يجعل غاية كما لو فطن
الخارج إلى السوق لأن يلقى الغريم في الطريق وأما خروج
غير العارف من حيث هو غير عارف فظفر بالغريم اتفاق
فتبين من هذا أن الأسباب الاتفاقية يكون حيث يكون
من أجل شيء إلا أنها أسباب فاعلة بالعرض والغايات
غايات بالعرض فالاتفاق سبب من الأمور الطبيعية و
الإرادية بالعرض ليس بدائم الإيجاب ولا أكثري الإيجاب
وهو فيما يكون من أجل شيء ليس له سبب واجب بالذات
والسبب الاتفاقي قد يجوز أن يتأدى إلى غاية الذاتية

وقد يجوز أن لا يتأدى مثل الحجر الهابط إذا شج فربما
وقف وربما هبط إلى مهبطه فإن وصل إلى غايته الطبيعية
فيكون بالقياس إليها سبباً ذاتياً وبالقياس إلى
الغاية العرضية سبباً اتفاقياً وإذا لم يصل إليها كان
بالقياس إلى الغاية الذاتية باطلاً والاتفاق أعم من
البخت وقد يكون للسبب الواحد الاتفاقي غايات اتفاقية
غير محدودة والاتفاق قد يرسم بأنها غاية عرضية
لأمر طبيعي أو إرادي أو قسري والقسري ينتهي إلى الطبيعة
فيكون الطبيعة والإرادة أقدم من الاتفاق لذاتهما
فما لم يكن أمر طبيعي أو إرادي لم يقع اتفاق وإذا عرفت
أن الأسباب الإرادية والطبيعية متقدمة على الاتفاقية
وأن الأمور الطبيعية والإرادية إنما يتوجه نحو غايات بالذات
لا بالعرض وأن الاتفاق طارئ عليهما وأن الغايات الاتفاقية
غايات بالعرض فتبين أن وجود العالم ليس على سبيل الا تفاق
وإن كان للاتفاق فيه مدخل في الأمور الكائنة الفاسدة
وذلك بالقياس إلى أفرادها وحيث لا يعتبر الأسباب الموجبة
المكتنفة ولا بالقياس إلى الكل وسيزداد لهذا تحقيقاً إذا عرفت
واجب الوجود بذاته والعناية وغاية الغايات وإن كان
ما قاله انبدقلس كله باطل وقد ذكر في كتاب الشفاء بطلان
مذهبه بيانات مبنية على المشاهدات ودلائل واضحة
ومن جملة تلك الدلائل أن البقعة الواحدة إذا سقط فيها
حبة بر وحبة شعير أنبتت البر براً والشعير شعيراً البتة منها و
أن الغايات الصادرة عن الطبيعة في حال ما يكون الطبيعة غير
معوقة كلها كمالات وأنها إذا تأدت إلى غاية ضارة كان
في الأقل فلهذا لما يقال إذا أصاب الفسيل حتى ذوي م

لم لا ينبت من البرة شعيرة ولم لا تتولد شجرة مركبة من تين
وزيتون ولم تبق الانواع محفوظة على الاكثر وايضا فانا
اذا احسسنا بعضو من الطبيعة اعانها بالصناعة كما
يفعله الطبيب معتقدا انه ازال العارض واشتدت
القوة توجهت الطبيعة الى الصحة وليس اذا عدمت الطبيعة الروية
وجب ان لا يكون لفعلها غاية فان الروية لا تجعل الفعل
ذا غاية بل تعين الفعل الذي يختار من بين افعال جائز اختيارها
لكل واحد غاية تخصه ولو كانت النفس سليمة عن المعارضات
المتفقة لكان يصدر عنها فعل متشابه على نهج واحد من
غير روية وحال الفلك كذلك فانها سليمة من العوارض و
الدواعي المختلفة فلهذا يصدر عنه الفعل على نهج واحد و
انظر الى الكاتب الماهر لو روى في كتبه حرفا حرفا لكان
يتبلد وكذلك الضارب بالعود وكذلك اعتصام الزالق
بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو من غير فكر ولا روية
وسائر ما قيل في هذا الباب يرجع فيه الى كتاب الشفاء
ليتحقق ان كون الفاعل ذا غاية ليس يوجب ان يصدر عن
روية بل يصح ان يصدر من غير روية ويكون ذا غاية واعلم
ان نظام الذبول ايضا منساق الى غاية وذلك لان لنظام
الذبول سببا بالذات وهو الحرارة وسببا بالعرض و
هو الطبيعة ولكل واحد منهما غاية فالحرارة غايتها تحلل
الرطوبة وتفني المادة عن النظام وذلك للحرارة بالذات و
الطبيعة التي في البدن غايتها حفظ البدن ما امكن بامداد
بعد امداد وكل مدد ثان يكون الاستمداد منه احرى واقل
من الاستمداد منه بدءا كما نذكره في مكانه فيكون نقصان
الامداد سببا لنظام الذبول بالعرض وتحلل الحرارة سببا

لو روى ك

بالذات

بالذات للذبول وفعل كل واحد منهما متوجه الى غاية في
الموت وان لم يكن غاية بالقياس الى بدن زيد فهو
غاية واجبة في نظام الكل وكذلك علم النفس على غاية
في الموت واجبة لما اعد لها من الحيوة الابدية وغايات في
تشابيب دخول الضعف واجبة لما يتبعها من ضعف القوى
البدنية التي بسبب ضعفها تسعد النفس في الآخرة واما
العبث والجزاف فيجب ان نعرف ان كل حركة ارادية فلها
مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو القوة المحركة التي
في عضلة العضو كما نبينه في كتاب النفس والذي يليه هو
الاجماع والذي يلي الاجماع هو الشوق والذي بعده هو
الفكر والتخيل فاذا ارتسم في الخيال او في العقل صورة ما
موافقة لها حركت الشوق من غير ان يسبق هذا الشوق
ارادة اخرى بل نفس التصور يحرك الشوق والامر في صدور
الموجودات عن الاول هو كذا وهو ان نفس تصور الموجودات
علة لوجودها من غير حاجة الى الشوق ولا استعمال آلة
ثم اذا تحرك الشوق اليه فانه لا يتم به الفعل الا بعد الاجماع
ثم الاجماع ان لم تواته الاعضاء لم تتم الحركة ايضا فاذن
الحركات الارادية تتم بالاسباب التي ذكرناها فربما كانت
الصورة المرتسمة في التخيل هي نفس الغاية كما يتفق
بالمقام في موضع ما فيشتاق الى المقام في موضع آخر
فالغاية في هذا المكان هي نفس المكان وربما يكون غير
ذلك ومثاله ان يشتاق الانسان الى مكان ليلقى فيه
صديقا ولا يكون هاهنا نفس ما ينتهي اليه الحركة نفس الشوق
وفي الاول كان نفس ما انتهت اليه الحركة الغاية وربما يكون
نفس الحركة غاية المتحرك ولكل من هذه القوى غاية ليست

بحط

يعال غرض بالمكان
اذا تحرك فيه

للاخرى وكل غاية ينتهي اليه الحركة كالوصول الى الشوق او
يحصل بعد نهاية الحركة كلقاء الغريم ويكون الشوق التخيلي
والفكري قد تطابقا عليه فبين ان تلك الغاية ليست عبث
واذا طابق ما ينتهي اليه الحركة المشتاق التخيلي ولم يطابقه
الشوق الفكري فهو العبث ثم كل غاية ليست هي نهاية الحركة
ومبدأها شوق تخيلي غير فكري فاما ان يكون التخيل وحده
هو مبدأ الشوق او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس
وحركة المريض او التخيل مع خلق وملكة نفسانية داعية الى
ذلك العادة بلا روية كاللعب باللحية ويكون اللعب باللحية
عادة اسباب كثيرة فان كان التخيل وحده سمي ذلك الفعل
جزافا وكان العبث مع تطابق الشوق التخيلي وما ينتهي
اليه الحركة معا وان كان التخيل مع طبيعة كالتنفس سمي ذلك
الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان تخيل مع خلق و
ملكة نفسانية سمي ذلك الفعل عادة ونعلم ان الخلق يستفاد
باستعمال الافعال فما يصدر عن ذلك الخلق يسمى عادة
وان وجدت الغاية التي هي للقوة المحركة وهي نهاية الحركة
كالوصول الى الشوق ولم توجد الغاية الاخرى التي بعدها
كلقاء الغريم سمي ذلك الفعل باطلا بالقياس الى القوة
الفكرية دون القوة المحركة التي في العضل فقد علمنا ان
العبث غاية القوة الخالية على العاصل والشرائط
المبنية واللعب باللحية ايضا من جملة العبث وذلك بحسب
المبدأ الحالي فلا تظن ان هذا يصدر لا عن علة البتة
فان كل فعل نفساني كائن بعد ما لم يكن فهناك سوف
لا محالة وذلك مع تخيل الا ان ذلك التخيل سريع البطلان
او كان باقيا ولم تشعر به فليس كل من يتخيل شيئا عقد يشعر

اللعب باللحية

ما يحل

ما يحل والا كان يذهب الشعور الى غير نهاية بالفعل و
لا انبعاث هذا الشوق علة اما عادة واما ضجر عن هيئة
واما ارادة انتقال الى هيئة اخرى واسباب ذلك غير
محصورة واما الادعية والمنامات والخواطر فانها انم
من الامور المرادة ولكن هذه الامور يعقلها الاول بعد
ان يعقل صاحبها فيكون صاحبها احد الاسباب في ذلك
المعقول فقد عرفت ان المعقولات بعد الاول من جهة
اسبابها وعلمت ان السبب في الموجودات نفس تصورها
عنده فان كانت هذه المعاني يحصل معقولة للاول فان
لم يكن منافية للخير المحض اعني نظام العالم وجدت على ما
يريد الداعي ان يخطر بباله او يراه في المنام ولكن خطورها
بال صاحبها سبب توجبه ما لوجودها واذا كانت منافية
للنظام لم يوجد وهكذا اذا اخطر بباله انسان ان
يسافر او يطلب ولاية او غير ذلك فان صاحب ذلك الخاطر
سبب لان يعقله الاول بوجه ما ثم ان كان ذلك
الخاطر مما يليق بنظام العالم تم ما يطلبه وان لم يكن لايقا
لم يتم **فصل** في الضروري وفي الخير وفي الجود وفي
ان وجود اشخاص الكائنات لغايات وفي ان الغاية
هي السبب في وجود سائر العلل عللا بالفعل
وههنا شيء آخر وهو الضروري الذي هو احدى الغايات
بالعرض وذلك على ثلثة اقسام اما امر لا بد من وجوده حتى
توجد الغاية على انه علة لها مثل صلابة الحديد حتى يتم القطع
واما امر لا بد من وجوده حتى توجد الغاية على انه لازم
للعلة مثل ان لا بد ان يكون الجسم القاطع اذكى لا ان
الذكاء لازمة للحديد الذي لا بد منه واما امر لا بد من وجوده

لون سوف الى السواده

على انه لازم للغاية نفسها مثل ان الغاية في الزوج النسل
ثم يتبعه الولد فهذه غايات بالعرض الضروري و
هكذا الحال في الحركة الفلكية فان الغاية هناك طلب التشبه
بالكمال المطلق ويتبعه هذه الموجودات على ما نقوله ووجود
الشر في العالم بسبب هذا القسم اعني الضروري فانه مثلا
لما وجب في العنايات الالهية التي هي الجود ان يوجد كل
ممكن وكان منها وجود المركبات من العناصر ولم يمكن الا
ان يكون العناصر الارض والنار والماء والهواء وكان
لا يمكن ان يكون النار بحيث تؤدي النظام بسببها الى
الغاية المقصودة الا ان يكون محرقة لزم من ذلك ان يحرق
ثوب فقير وايضا لما لم يكن بد من الحرارة الغريزية في ان
يتم وجود الانسان يلزمها التحلل الذي ذكرنا فالضرورة
بالقياس الى افراد الشيء ضرورية وبالقياس الى الكل علة كما
ذكرنا في باب الاتفاق وبالجملة فالسبب في الشر امكان
الوجود وليشرح هذا في مكانه بالتحقيق واعلم ان اشخاص
الكائنات الغير المتناهية ليست بغايات ذاتية في الطبيعة
الكلية ولكن الغاية الذاتية هو ان يوجد الانسان مثلا فكان
ذلك متسعا في الشخص الواحد المشار اليه كما امكن في الشمس اذ
كان كل كائن هيولاني فاسدا كما ستعلمه كما يجعل فاستبقى
النوع بشخص منتشر غير متعين فهذا الاستبقاء هو العلة
التمامية اعني الغاية لفعل الطبيعة الكلية وهو واحد لكن هذا
الواحد لا بد له في حصوله باقيا من وجود اشخاص بلا نهاية
فيكون لا تناهي الاشخاص بالعدد غرضا بمعنى الضروري
من القسم الاول على انه وان كانت الغاية لا تناهي الاشخاص
كان لا تناهي الاشخاص معنى غير معنى كل شخص وغير

غاية م

التناهي

المتناهي هو شخص بعد شخص لا الى نهاية بعد لا نهاية فاذن
الغاية بالحقيقة ههنا موجودة وهي وجود شخص منتشر او
لا تناهي الاشخاص ثم الشخص الذي يؤدي الى شخص ثان
الى ثالث الى رابع ليس هو بعينه غاية للطبيعة الكلية بل
غاية للطبيعة الجزئية فلكل طبيعة جزئية غاية في وجود
شخص جزئي وستعلم معنى الطبيعة الكلية والجزئية فيما
بعد واما الحركة الفلكية فالغاية فيها دوام الحركة وليس
هناك حركات غير متناهية فانها واحدة بالاتصال كما
عرفت فيما تقدم وان كانت تعلق على سبيل العرض بحركات
غير متناهية واعلم ان الغاية بالحقيقة هي السبب الاول
في وجود سائر العلل وذلك لانه ما لم يحصل الغاية متصورة
في نفس الفاعل لم يحتج ان يكون الفاعل فاعلا ولكن وجود
سائر العلل في الاعيان علة لوجود الغاية في الاعيان
كوجود الاستكنان بعد وجود البيت هذا اذا كانت
الغاية في الكون واما اذا كانت العلة الغائية اعلى من
الكون كما ستعلم في موضعه فلا يكون شيء من العلل الاخرى
علة لها فاذن العلة الغائية لكونها علة غائية متقدمة
على سائر العلل ولكنها تتاخر في الوجود لانها ذات كون
والاتفاق انما يعرض لها من جهة ان معانيها قد يكون واقعا
في الكون وايضا فان سائر العلل انما تصير عللا بالفعل
لاجل الغاية وليست الغاية لاجل شيء آخر والغاية اما ان تكون
موجودة في القابل كوجود صورة الدار في الطين واللبن
واما ان تكون موجودة في نفس الفاعل كالاستكنان
فغاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في
المادة وما ليس غايته صورة في المادة فليس مبدا قريبا

للحركة فان وجد لا كذلك كان مبدأ له بالعرض مثل ان بنى
الانسان بناء ليسكن فيه فانه من جهة ما هو طالب السكنى
داع الى البناء وعلة اولى للبناء ومن جهة ما هو بناء معلول
له من جهة ما هو مستكن فيكون الغاية له من حيث هو مستكن
غيرها من حيث هو بان والقسم الاول اذا قيس الى الفاعل
كان غاية واذا قيس الى الحركة كان نهاية لا غاية لان الغاية
يؤمها الشيء اي يقصد فلا يصح ان يبطل مع وجودها الشيء
بل يستكمل به والحركة يبطل مع انتهائها واذا قيس الى الفاعل
المستكمل به وكان قبل بالقوة فهو خير لان الشر هو العدم
والخير هو الحصول والوجود بالفعل وبالقياس الى القابل
وهو بالفعل صورة واما القسم الثاني فاذا هو صورة
او عرض في الفاعل كان لا محالة قد خرج بها الفاعل من
الذي هو بالقوة الى الذي هو بالفعل والذي بالقوة شر و
الذي بالفعل خير فيكون في هذا القسم الغاية خيرا لا محالة
بالقياس الى ذات الفاعل فاذا نسب الى الفاعل من جهة ما هي
مبدأ حركة كانت غاية واذا نسب اليه من حيث هو مستكمل به
كان خيرا والاستكنان غاية للباني من حيث هو محرك
ومن حيث هو مستكمل به خيرا اذ كان ذلك الخروج من القوة
الى الفعل في معنى نافع في الوجود او في بقاء الوجود هذا
ان كانت الحركة طبيعية او اختيارية عقلية واما ان كانت
تخيلية كان خيرا مظنونا لا خيرا مطلقا فاذن كل غاية
فهو باعتبار غاية وباعتبار آخر خير اما حقيقي او مظنون
ثم ان شئنا احلناه فقسنا الى الفاعل المستكمل به وقسنا
الى القابل الذي يصدر عنه اما بالقياس الى الفاعل ان كانت
بحيث لا يجب ان يكون الفاعل مستعملا به او شيء يشبهه كان

الشر هو العدم
والخير هو الحصول

جودا والى المنفعل كان خيرا والخير بالجملة ما يطلبه كل شيء
وهو الوجود او كمال الوجود فهو افادة المعنى فائدة
لا يستعيض منها بدلا سواء كان الوجود بدل شكر او
ثناء او صيتا او فرحا بل الجود افادة الغير كمالا في جوهره
او في احواله من غير ان يكون بازائه عوض بوجه من
الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا لغرض يؤدي الى شبه عوض
فليس بجواد وكل ما يعد للفاعل صورة او عرضا وله غاية
اخرى يحصل لذلك المفيد بافادة الغير فليس بجواد بل هو
ان الغرض والمراد في المقصود لا يقع الا لكيس الناقص
الذات فان كان بحسب ذاته ومصالح ذاته كانت ذاته
ناقصة في وجودها وان كان بحسب شيء آخر فاما ان يكون
صدور ذلك الشيء عنه اولى بغيره ولا صدوره عنه بمنزلة فيكون
لا داعي له الى ذلك ولا مرجح لان يصدر عنه ذلك الخير الى
غيره فلا يصح ان يصدر عنه ذلك الفعل الى غيره لانه ان
كان الغرض غير موجب كان بعد صدور الفعل عنه في
حد الامكان واما ان يكون صدوره عنه اولى به من
لا صدوره عنه وانت تعلم انه آخر الامر يرجع الى غرض
متصل بذاته فان ذاته ينال كمالا وحظا بذلك فان سوال
اللم لا يزال يتكرر حتى يبلغ ذات الفاعل كما يقال لم فعلت
كذا فيقال ليربح فلان فان قال ولم طلبت ربح فلان فيقال
لان الاحسان حسن لم يقف السوال بل يقال ولم تطلب
ما هو حسن فاذا اجابه لخير يعود اليه او شر يدفع عنه
وقف السوال لحصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه
هو المطلوب بذاته مطلقا لان الارادة لمن يعشق ذاته
فيريد كل شيء لمعشوقه اعني ذاته فبين ان كل طالب غرض

ما به ان

ناقص وللحمد مطالب العرض بطلب شيا ليس له واما
الشفقة والرحمة فانهما انفعالان عرضان للنفس بادى
المنفعل بهما فاذا احسن الى غيره لاجلهما كان الغرض
فيه ازالة ذلك الاذى عن النفس والنظر فى العلل الغائيه
ليس هو بالحقيقة الحكمة بل افضل اجزاء الحكمة ان يحمل العلل
الغائية اوساطا فى البراهين والله اعلم واحكم

المقالة السادسة فصل

فى لواحق الكثرة ولواحق الوحدة فلواحق الوحدة
الهو هوية كما ذكر فى باب الواحد وذلك اما ان يكون بالذات
واما ان يكون بالعرض فالذى بالعرض منه ما يكون فى
الكيف ويقال هو شبيه وما كان فى الكم قيل مساو وما
كان فى الاضافة يقال له مناسب واما ان يكون بالذات
ولا محالة يكون فى المقومات فما كان هو هو فى الجنس قيل
مجانس وفى النوع قيل مماثل وفى الخواص مشاكل ويقابل
الهو هو الغير فمنه غير فى الجنس او فى النوع وهو بعينه العرض
الفصل والاشياء المغايرة بالجنس الاعلى اذا كانت مما
يحل المواد فيعتبر تغايرها بالجنس الاعلى لا يوجب ان لا
يجتمع فى مادة كالحرارة والحلاوة والذى يختلف بالانواع
تحت الاجناس القريبة فيستحيل ان يجتمع الشتة فى موضوع واحد
كالسواد والبياض وكل ما لا يجتمع فى موضوع واحد
من جهة واحدة فى زمان واحد فانها تسمى متقابلة
التقابل يحمل عليها حمل اللازم لا المقوم وهى اربعة التضاد
والتضايف والعدم والملكة والايجاب والسلب فالمتضادان
لكل واحد منهما ذات وجودى وان كان يلزمهما ان
يكون كل واحد مصاحبا لعدم الآخر وليس الحال فى

ذلك كالحال فى العدم والملكة اذ العدم لا ذات له وقد
بينا ان السبب فى تقابلهما تمانعهما فى حد انفسهما وحد فصولها
عن الاجتماع واذ ليس شئ من الاجناس العالية بمتمانعة
فيجب ان يكون الاضداد واقعة تحت جنس واذا كان يكون
جنسهما واحدا فاذن الاضداد تتخالف بالفصول فيكون
الاضداد من جملة الغير فى الصورة مثل البياض والسواد
تحت اللون ومن شرط التضاد ان يكون موضوعهما
واحدا والمتضادان ما يكون موضوعهما واحدا او
جنسهما واحدا بينهما تعاند بذاتيهما عن الاجتماع فى ذلك
الموضوع بل يتعاقبان عليه ويكون بينهما غاية الخلاف
ويكون عروضهما للموضوع اولا لا كعروض الانسانية
والفرسية للمادة بل كعروض المزاج الحار والمزاج البارد
لها ومن المتضادين ما يكون بينهما وسائط ومنه ما لا يكون
بينهما وسائط ويجب ان يكون ضد الواحد واحدا فانه
ان فرض المخالف من الواحد من شيئين فاما ان يكون
فى معنى واحد من جهة واحدة فيكون المخالفان من جهة
واحدة متفقين فى صورة الخلاف ويكونان نوعا واحدا
لا نوعين واما ان يكون فى جهات فيكون ذلك وجوه
التضاد لا وجها واحدا فلا يكون ذلك بسبب الفصل
الذى اذا لحق الجنس جعل النوع من غير انتظار شئ فان
فصل للنوع واحد كما عرفته بل يكون من جهة لوازم النوع
مثل ان يضاد جسم جسما من حيث الحرارة والبرودة ويضاد
آخر من حيث السواد والبياض وكلامنا فى التضاد الذى
بالذات ومن جهة واحدة فقد بان ان الواحد واحد
والمتوسط قد يكون متوسطا حقيقيا كالفاتر وقد

يكون عن حقيقي كقولنا لا خفيف ولا ثقيل فانه متوسط
باللفظ لا غير والمتضادان يعرض لهما التضايف او
الاشياء المتضاده هي الموضوعات للتضاد وليس التضاد
موضوع المضاف فالمضاف من لوازم التضاد والعدم
يقال على وجوه فيقال لما من شانه ان يكون لموجود ما
وليس لشي اخر لانه ليس من شانه ان يكون له كما ليس
شان الحائط ان يكون له بصر ويقال لما من شانه ان يكون
لجنسه ولكن ليس له كما يقال للحمار انه ليس ناطق ويقال لما
من شانه ان يكون لنوعه ولكن ليس لشخصه كالانوثه و
يقال لما من شانه ان يكون للشي وليس له في وقته لان
لم يجي بعد كالمرد اولان وقته قد فات كالدرد والصرد
الاول يطابق السالبه مطابقه شديده والثاني يطابق
الامكان والقوه ثم العدم والملكه لا يكون لهما في الموضوع
متوسط لانهما هما الموجبه والسالبه بعينهما مخصصه بجنس
او موضوع وايضا في وقت وحال فنسبة العدم والملكه الى
ذلك الشي المخصص نسبة النقيض الى الوجود كله فاذ لا
واسطه بين النقيض فكذلك لا واسطه بين العدم و
الملكه وقد ذكر في قاطيغورياس من اشيا مشاركات
ومباينات بين هذه الاربعه لا يليق بهذا الكتاب ومن
المخالفه بين الضد والعدم ان كل واحد من الضدين له
وجودي وليس للعدم الا عدم سبب الوجود فصل
في تناهي الاجسام والاعداد والعلل والمعلولات
ان كل جسم وكل عدد له ترتيب طبيعي واجزاوه موجوده معا
فهما متناهيان برهان ذلك ان كل عدد ومقدار بهذه
الصفه فاما ان يكون ذاهبا الى لا نهايه بالفعل في جميع

الجهات او في جهه واحده وعلى جميع الاحوال فلنا ان نفرض
حدا فيها كنقطه في خط او خط في سطح او سطح في جسم او
واحد في جمله عدد فنجعله حدا ونعلم عليه من حيث ناخذه
حدا او ناخذ منه جزوا محدودا اب ونجعل كاجـ من
اب الغير المتناهي من جهة ب فلا يخلو اما ان يكون اب
لو اطبق عليه مساويا لجـ او اعتبرت مناسبه بينهما ذاهبا
فيما لا نهايه يذهب اب او ينقص عن اب فيساوي لاجـ و
محال ان يكون اب مطابقا لجـ الى غير النهايه وجـ
من بعض من اب وان كان ينقص جـ من اب في جهه
ب فجـ متناه واب يفضل عليه بمتناه فاب متناه
وقد كان فرض غير متناه هذا خلف وقد كنا بينا تناهي
الاجسام ببيان اخر فيما تقدم وسنبين في كلامنا في
الاجسام الطبيعيه ببيانات اخر مناسبه للنظر في الطبيعيات
وقد عرفت ايضا ان العدد ما لم يكن له ترتيب طبيعي لم يكن
عددا لان العدد من الكثره وحيث لا يكون كثره لا يكون
متناه ولا غير متناه وكذلك في الحركات وذلك حين بينا انها
لا توجد اجزاوها معا وسنعلم ايضا ان العلل الفاعليه
ان يكون متناهيه لانه ان كان طرف وواسطه ومعلول
اخير وكانت العلل سواء كانت متناهيه او غير متناهيه
في حكم الواسطه في حاجتها الى طرف يكون حكمه بخلاف حكم
الواسطه لم يصح وجود تلك الوسائط فلا يصح وجود شي
من المعلولات فلا محاله يجب ان ينتهي العلل الى عله غير معلول
فبين انه ان لم يكن طرف غير معلول وكان كل شي معلولا
سواء كان واحدا او غير متناه لم يصح وجود تلك المعلولات
وفي هذا شرط وهو ان يوجد العلل مع المعلولات كما نبين

فصل

فصل في [illegible]

في باب العلل فانه ان لم يأخذه بهذا الشرط لم يصح البرهان
لان البرهان يقوم على ان يكون كلها موجودة معا كما كان
في العدد شرط ان يكون الاجزاء موجودة معا فان
لم يؤخذ كذلك اعني وجودها معا لم ينفع علة التناهي ولا
عدم التناهي **فصل** في بيان اللذة والالم وفي ان
المفارقات لا تموت ولا تفسد • فنقول لا يكون لذة
ولا الم حيث لا يكون ادراك فاذن يجب ان يتقدمها الادراك
والادراك اما ان يكون بجسم كما ذكرناه ويسمى حسا ووهما
واما ان لا يكون بجسم كما بينا ويسمى عقليا والمدرك على
ثلثة اقسام فاما ان يكون المدرك موافقا واما ان يكون
منافيا واما ان لا يكون موافقا ولا منافيا واللذة تتبع
ادراك الملائم ولا محالة يكون كمالا للمدرك والالم يتبع
ادراك المنافي ولا محالة يكون نقصانا للمدرك وقد
ظن قوم ان اللذة خروج عن الحال الطبيعي والسبب في
هذا الغلط انهم اخذوا ما بالذات مكان ما بالعرض
وذلك لان الادراك الحسي يكون بآلة وما لم تنفعل الآلة
لم يكن ادراك فيكون الخروج عن الحالة الطبيعية للآلة واما
القوى المدركة فانها تستكمل بها لا على سبيل الانفعال و
ذلك لانه متى انفعلت القوة ومعنى الانفعال عدم حال
ووجود اخرى وجب ان يكون هناك مدرك آخر ثابت
لا ينفعل والا لتسلسل فلم يكن ادراك فادراك القوى البشرية
بانفعال الآلة واستكمال القوة ومعنى استكمال القوة ان
يكون نسبة المدرك اليها نسبة الكتابة الى اللوح واما ادراك
القوى العقلية فليس فيها انفعال لا في آلة ولا في القوة
كما نبينه واما ما لا يكون موافقا ولا منافيا فليس فيه

لذة ولا الم ولكل قوة لذة بحسبها والم بحسبها فللقوة
الغضبية التي شرحناها في كتاب النفس الغلبة وللشهوانية
ما يلائمها وللخيال التمني وللحس اللمسي ما يوافقه وكذلك
الشم والبصر والعقل ما يوافقه ويلائمه وتتفاوت
ادراك اللذة على ثلثة اقسام احدها بحسب شرف القوة
وخستها والثاني بحسب مقدار الادراك فكل قوة ادراكها
اتم كانت لذتها اتم والمها يكون اقوى والثالث من
قبل المدرك فان كل ما كان اكمل والى الكمال المطلق اقرب
كانت اللذة به اقوى وان كان كذلك فليست نسبة
الالتذاذ الحسي كالتذاذ بشيء حلو مثلا يحصل للذوق مع
خسة المدرك وقصوره عن الكمال المطلق الى ما يناله
العقل من اللذة عند ادراكه الواجب الوجود بذاته الذي
هو الكمال المطلق الذي لا يشوبه نقصان هذا بالقياس
الى خسة المدرك وشرفه واما بالقياس الى القوى المدركة
فانك تعلم ان القوة البدنية اذا تم ادراكها للشيء ضعفت
او بطلت وبما هكذا نعرفه ذلك ان البصر اذا ادرك الشمس
ادراكا قويا ضعف بل بطل واعتبر في المحسوسات فانك
تجد الامر على ذلك النهج واما القوة العقلية فانها تزداد
بادراكها للمعقولات القوية قوة وايضا فان القوة
العقلية موجودة لا في جسم فهي اذن بعيدة عن التغير
وهي ادوم الموجودات [illegible] الواجب الوجود بذاته
وايضا فان القوة العقلية تدرك المعاني بريئة عما سواها
كما بينا والقوة الحسية تدرك كل معنى مشوبا بغيره و
ليس من شأنها ادراك حقائق الاشياء وايضا فانها
تدرك الظواهر بحيث تقبل التغير والعقل يدرك جواهر الاشياء

وحقا نتهاحث لا تتغير ومن شان العقل ان يدرك الكمال المطلق والجواهر المقدسة وليس للحس شيء من هذا ولكنه كثيرا ما يتفق ان يكون بعض القوى غافلا عما هو معد له من اللذة كمن ما يسمع الالحان المستلذة الشريفة فيغفل عنها او يكون مأووفة كمن يستلذ اكل الطين او المريض اذا اذاه اكل العسل او بسبب العادة والالف كمن الف طعاما غير لذيذ او لضعف القوة كالبصر الضعيف اذا لم يحتمل تامل الضوء وهذه الاسباب تعوق نفوسنا مادامت العلاقة بينها وبين البدن موجودة عن كمالاتها المعدة لها في الآخرة وههنا سر آخر مانع عما ذكرنا وهو حال كحال الخدر وسنحققه في كتاب النفس التام هو الذي من شانه ان يكون له صفة تستكمل بها وهي حاصلة له مع شرط آخر وهو ان يكون وجوده لنفسه على اكمل ما يمكن ان يكون له وليس يصدر منه الا ما له ولا يفضل عن ذاته لا بسبب ذاته ولا بسبب غيره شيء وهذه صفة العقول الفعالة وفوق التام ما له الوجود الذي ينبغي له ويفضل عنه وجود سائر الاشياء وذلك من ذاته وهو صفة واجب الوجود بذاته والمكتفي هو الذي اعطي ما به يحصل كمال نفسه بذاته وهذا هو صفة النفوس الفلكية والناقص هو الذي يحتاج الى آخر يمده الكمال بعد الكمال وهذا هو صفة الامور التي في الكون والفساد فان هذه الامور تحتاج الى اسباب من خارج تستعد بها لان تفيض عليه الكمال والنفوس الفلكية غنية عن المعدات واذا تاملت وجدت الكمال المطلق لواجب الوجود بذاته فقط واعلم ان التجرد عن المادة سواء كان بينه وبين المادة علاقة كالنفوس الانسانية او لم يكن بينهما علاقة اصلا كالعقول

الفعالة

الفعالة فانه لا تفسد وذلك ان كل شيء من شانه ان يفسد بسبب ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل البقاء والقوة كما تعلم غير الفعل فاذن هو هناك امران مختلفان احدهما حامل القوة والآخر ما به بالفعل فيلزم من هذا ان يكون مركبا وقد فرض غير مركب وهذا عام لجميع المفارقات وههنا بيان آخر في ان المفارق الواجب الوجود بذاته لا يفسد وهو انه لو كان يعدم لكان يلزم ان يكون سبب بقائه عدم علة العدم فيجب الا يكون واجبا لذاته فان قيل ان العقول الفعالة في ذواتها ممكنة لا محالة والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فيلزم ان يكون في قوتها ان تعدم فالجواب ان امكانها هي بالقياس الى الوجود بمعنى انه متى عدمت اسبابها عدمت هي وهذا غير ما نحن فيه بل ما نحن فيه هو ما يمكن ان يعدم في ذاته مع قيام علته يجب ان يكون عدمه مع فساد يعرض في جوهره اولا وقبل الفساد كان له لا محالة فعل عن وجوده فيبطل عند الفساد عنه ذلك الفعل فلا محالة يكون هناك قوة ان يفسد وفعل ان يبقى واما حال المفارقات فكونها بالفعل هو ان تبقى مع العلة وعدمها مع عدمها لا لفساد يعرض في ذواتها وكان الفساد عدم الاجتماع والعدم هو عدم المجتمع

تم الجزء الثاني من هذا الكتاب

[illegible]

الكتاب الثالث في الاشارة الى اعيان الموجودات
مقالتين المقالة الاولى في معرفة واجب الوجود بذاته
واختصار صفاته قد عرفت في باب الكلي والجزوي
ان واجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون فيه كثرة ولنورد
ما مر على وجه مختصر وهو انه ان كان واجب الوجود
يقتضي لذاته ولانه واجب الوجود بذاته وكان
شرطا فيه ان يكون مثلا آ لم يصح ان يكون غير آ فلا يكون
واجب الوجود بذاته الا آ وان كان بسبب ما صار آ
كان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره وهذا
خلف والوحدة في هذا المكان ليس يعني بها معنى وجودنا
كما نعني بها مثلا في متصل واحد بل نعني بها انه لا يقع
الشركة في ذاته والوحدة ههنا من لوازم نفي الكثرة وفي
المتصل نفي الكثرة من لوازم الوحدة وتبين من الاصول
التي سلفت انه لا يقبل التغير والا كان لتغيره سبب و
يلزم ان يكون في ذاته معنى ما بالقوة وقد عرفت انه
لا ماهية لما هو واجب الوجود بذاته فيلزم من هذا ان
لا يكون جسما ولا يصح ايضا ان يكون ذاته مركبا من وجود
ووجوب فبقي ان يكون حقيقتها ما لا اسم له وشرح اسمه
هو انه يجب وجوده لا لماهية يجب وجوده بل هو معنى مجهول
الاسم اذا عقل لزمه في العقل انه يجب وجوده بذاته فيكون

تخصص

تخصص الوجود العام فيه بانه لا علة له كما ان الوجودات
المعلولة كانت تخصص بموضوعاتها او بعللها فحقيقته
اذا اعلى من الوجود واخص ما يمكن ان يعبر عنه هو وجوب
الوجود وتاكد الوجود ولو كانت له ماهية لكان يتعلق
بها فكانت سببا لوجوده وقد عرفت في باب الجوهر معنى
قولنا في تحديده انه الموجود لا في موضوع فاذا راعى ذلك
الحد لم يكن واجب الوجود بذاته جوهرا فان كل جوهر له
ماهية غير الوجود اللهم الا ان يعني بالجوهر ما لا يكون قوامه
في موضوع فحينئذ يحتمل ان يكون لحمل الجوهر على واجب
الوجود بذاته وجه وصفات الامور اما ان تكون قارة
فيها كوجود البياض في الجسم او لا تكون لها الا باعتبار
فيها كالاضافات لكون الشيء مساويا او السلوب و
انت تعلم انه لا يصح ان يكون صفات واجب الوجود
بذاته شيئا كالبياض او شيئا من الذاتيات فبقي ان يكون
صفاته على سبيل الاضافة كما يقال علة ومبدا او على سبيل
السلب كما يقال واحد اي وجود مسلوب عنه الكثرة
او عقل اي وجود مسلوب عنه مخالطة المادة وان يكون
من صفاته ما هو مركب من سلب واضافة كما يقال مريد
بمعنى انه يعقل ذاته اي مسلوب عنه المادة مبدا النظام الخير
كله وهو يعقل ذلك واذا قيل جواد فمعناه ما ذكرنا مع
سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضا واذا حصلت صفات
واجب الوجود بذاته على هذا الوجه لم يحدث في ذاته
بسبب هذه الصفات كثرة ومن السلوب ما يكون بازائه
اسم محصل فيوهم انه صفة وجودية كما يقال صمد اي
مسلوب عنه المعى وهذا هو سلب المعى لا غير واذا وجد

لواجب الوجود بذاتها فيتوهم انها وجوده كانت هذه
سببها وقد عرفت من وجوب تناهي العلل وانتهائها الى
علة هي واجب الوجود بذاتها ووحدانية واجب الوجود
بذاته ان جميع ما سواه من الموجودات في ذاته ممكن وبه
واجب وان جميع الموجودات ترتقي في الوجود اليه وقد عرف
ان الجسم مؤلف من هيولى وصورة ووجوده متعلق بوجودهما
ووجود كل واحد منهما متعلق بشيء اما الصور فبمفيدها
ومن وجه ما بالمادة والمادة بالصورة فلا يصح اذا ان
يكون واجب الوجود جسما وقد عرفت ان الاجسام و
الاعراض وبالجملة العالم المحسوس ماهياتها غير انياتها و
الاعراض كلها تحتاج في وجودها الى موضوعاتها فيصح
من هذا انها ممكنة الوجود والاجسام مؤلفة من هيولى و
صورة فهي اذن ممكنة وكل ممكن الوجود فانه يحتاج بعلة وترتقي
اخيرا الى ما لا علة له وهو واجب الوجود بذاته والامور
كلها بالقياس اليه محدثة بمعنى ان وجوداتها مستفادة منه
لا الحدوث الزماني الذي لا مدخل له في العلة والمعلول
كما عرفت فيما تقدم ونسبة الجميع اليه كنسبة ضوء الى ما سواه
الذي نسبته نسبة كل شيء وهو مستغنٍ عن غيره لو كان للضوء
قوام بذاته لكنه يغاير الاول بان الضوء يحتاج الى موضوع و
الوجود الاول ليس له موضوع وقد عرفت ان الوجود المجرد
عن المادة هو غير محتجب عن ذاته فنفس وجوده اذن
معقوليته لذاته وعقليته لذاته فوجوده اذن عقل و
عاقل ومعقول واذا كان يعقل ذاته فيعقل ايضا لوازم
ذاته والا ليس يعقل ذاته بالتمام واللوازم التي هي معقولاته
وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس لها يتصف بها

او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته فهو بعينه
كونه مبدأ اللوازم اي معقولاته بل ما يصدر عنه انما هو يصدر
بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا
لاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله
في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا في ان توجد له فاذا
وصف بانه يعقل هذه الامور فانه يوصف به لانه مصدر
هذه لا انه محلها ولوازم ذاته هي صور معقولات لا على
ان تلك الصور يصدر عنه فيعقلها بل نفس تلك الصور لكونها
مجردة عن المواد تفيض عنه وهي معقولة له فنفس وجودها
عنه نفس معقوليتها له فلهذا لا يلزم ان يقال هل عقلها
فوجدت او وجدت فعقلها حتى يجب ان يقال انه عقلها
لانه علتها ولو كانت تعقلها بوجود في الاعيان لا في
النفس لكانت نسبتها الى لوازمها كنسبة الاولى في معقولاته
فان كون لوازمها موجودة عنه هو نفسه كونها معقولة
له وانت تعلم ان علمه تعالى بهذه المعقولات هو نفسه
صدورها عنه كما ان علمه بذاته تعلم هو نفس وجوده وهكذا
الحال في علمنا بعلمنا بامر ما لا ان علمنا به هو وجوده في
اذهاننا ولا يصح ان يقال ان وجوده في اذهاننا يوجد
فيه مرة اخرى حتى يكون علمنا بعلمنا به هذا الوجود الثاني
بل وجوده مرة اخرى هو علمنا به وعلمنا بعلمنا الى
فاذا كان كذلك يكون نسبة المعلومات اليه نسبة ضرورية
بت مصورة ات فتبين انه ليس يحتاج الى
استعمال الآلات حتى يتوصل الى بناء البيت وهنا يكفي التصور
صدور الفعل عنه لانه لا يكون ارادته موجودة على اجماع
او حصول الة وليس هناك ايضا مانع بل يجب ان يتبع ارادته

معقولاته اذن فعلية لا انفعالية و
اما الحس فلا يوصف بانه يعلم ما لم
يحصل له عقول انا نعقل الصور المعقولة
فيكون عقلا تابعا لتلك الصور
موجودة بها غائطه فلهذا
لا يلزم ان يقال هل عقلها
فوجدت او وجدت فعقلها
حتى يجب ان يقال انه عقلها
لانه علتها ٥ ٢ ٢ ٥

المراد كما هو مراد ومثاله عندنا انك تتصور وجها تميل اليه
فتشوقك حركة بعض الاعضاء او تتصور امرا تشتهيه وتحتاج
من غير استعمال آلة او تتصور امرا تشتهيه مثل الشهوة او
الشوق وليس يجب اثارة الشوق الا التصور وليس يحتاجه
لان له تلك المعلومات بل يحتاجه بانه بحيث تصدر عنه تلك
المعلومات وليس هو عالم لان له تلك الصور بل هو عالم بمعنى
انه تصدر عنه تلك الصور وصور تلك المعلومات مع كثرتها
عنده على وجه بسيط وبيان ذلك ان حقيقة جمعه تصدر
عنها تفصيل المعقولات كما ان المعقول البسيط عندنا
علة للمعقولات المفصلة ولكن للمعقول البسيط عندنا
موجود في عقولنا وهناك هو نفس وجوده ومعنى المعقول
البسيط هو كما انه يكون بينك وبين انسان مناظرة فاذا
تكلم بكلام كثير خطر ببالك جوابه جملة ثم تفصله شيئا بعد شيء
وربما يبسط الى ما يملأ دستا كاغذ بل ما عنده اشد
تجريدا واما انه كيف يدري الامور الممكنة فانك تعلم ان
الشيء الممكن فامكانه واجب واذا عرف الاسباب التي
بها يجب فقد عرف وجوبها ولكل شيء نسبة مع الاول والى
ان ينتهي في الوجود فهو اذن يعرف وجوب امكانها في
ذواتها ووجوب وجودها باسبابها فلا يكون علمه بالامور
الممكنة على هذا الوجه ظنا وقد عرفت كيفية العلم بالجزئيات
بحيث لا يتغير فعلم جميع الجزويات على ذلك الوجه واذ قد
عرفت ان كل شيء يجب فلا يخفى عليه مثقال ذرة يعلم غير
متغير وكنت قد عرفت ان اللذة هو الكمال وذلك بحسب
المدرك فان كان بحسب الجمال فهو الكمال الذي له او بحسب
العقل فهو الكمال الذي له ومبدأ جميع ذلك الادراك وواجب

الوجود

الوجود بذاته هو الكمال المطلق والجمال المحض اذ هو بري عن
علائق المادة وعما بالقوة وكل كمال وجمال فانه ملائم وواجب
الوجود بذاته غير محتجب عن ذاته اصلا كما عرفته اذ هو مجرد
بل فوق التجريد لانه لا يدخل في ذاته معنى ما بالقوة ولان
الخير ما يتشوقه الكل هو الوجود او كمال الوجود او العدم
من حيث هو عدم لا يتشوق وواجب الوجود هو الخير المحض
لانه لا يخالطه شر واذا كان له الجمال المحض والبهاء المحض
فهو الخير المطلق ويعقل ذاته باتم تعقل واشده وكل كمال
معشوق فهو اذن يعشق ذاته لا يعشق بل نفس وجوده
هو عشقه لذاته وكونه معشوقا وعاشقا فهو بعينه وجوده
فهو معقول عقل او لم يعقل معشوق عشق او لم يعشق
واذا كان معلوماته من مقتضى ذاته غير منافية لذاته
فهو ايضا مريدها بمعنى ان نفس صدورها عنه هو بعينه
نفس معشوقيتها له لا كارادتنا بل نفس تصوره لها هي
ارادته لها ونحن ايضا يتبع تصورنا للامر الملائم شوق
اليه وشوق الى تحصيله وليس هناك هذا الشوق فان
ارادته لا لغرض بل بما هي مرادة بالقصد الثاني
لانها بالحقيقة مرادة بل لاجل صدورها عن ذاته وكونها
غير منافية لذاته المعشوقة فيكون ذاته هي الغاية ايضا
والارادة الاختيارية بالحقيقة هي حيث لا يكون غرض و
هو الجود المحض كما عرفته وكل مريد فانه يعشق ذاته ويحب
ايضا ما يريد لانا نعشق ذواتنا وصدور الامر عنه لما
كان من مقتضى ذاته التي هي الكمال المطلق كان وجود
الموجودات الصادرة عنه على اتم نظام واحسن ترتيب
وانت اذا اردت احكام امر وطلبت النظام في الحادثي

فانك تتصور اولا نظاما ثم تشوق اليه الامور فتكون بالحقيقة
مصدر تلك الامور النظام المتصور فاذا كان الفاعل هو
النظام المطلق والكمال المحض فاحرى بان تكون الامور
الموجودة عنه بحيث لا مزيد عليه في الاحكام والنظام فلهذا
لا يصح صدور هذه الامور عنه على نظام ويكون بعد آخر فان
جميع النظام يكون دونه وح لا يكون الغاية هو نفسه اعني
الفاعل فيكون له غرض وصدور هذه الموجودات عنه هو
الغاية بل تكون ذاته الغاية في الموجودات مع علمه من الغاية
وكنت قد عرفت ايضا ان القدرة هي صدور الامور عن الشيء
بمشيته وبان لك مما شرحنا ان هذه الامور صادرة عنه بعلمه
علما هو بعينه الارادة فالقدرة هي بعينها الارادة فان لم
يعن بالقدرة هذا بل ما سمي الامكان لم يصح له وكذلك
الحيوة التي له اذ الحي هو المدرك الفعال وهذان الوصفان
له بذاته ومعنى قولنا انه حي انه حيوته فان انيته هي كونه
بحيث يصدر عنه افعال الحيوة وقد عرفت معنى الحق وان حقيقة
الشيء هي خصوصية وجوده فلا حق احق اذن من ذات
واجب الوجود بذاته وتعالى حقا ايضا لما يكون الاعتقاد فيه
صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره واذا كان
كذلك فكل شيء بالقياس الى ذاته باطل وبه حق وهو احق بان
يكون حقا فلذلك كل شيء هالك الا وجهه فهذه كلها صفات
واجب الوجود بذاته وتبين من هذا انك عرفت الحق الاول
بلازم لا بكنهه وهو انه يجب وجود ذاته وعرفت من صفاته
ما يلزم هذا اللازم ولو عرف كنهه لعرفت ما بعده كما عرفه
هو وقد عرفت ان الشيء الاحدي الذات يصدر عنه شيء احدي
الذات ولا يصدر عنه امور كثيرة معا في الطبع فالذي يصدر

عن الاول

عن الاول امر بسيط وسنذكر شرح ذلك فيما بعده واما
انه كيف يكون له علم غير متناه فهو انه ان وجد الغير متناهي
لكان من تلك الاشياء من المناسبات والتركيبات ما يبلغ
الغير المتناهي فاذا فرضنا وجود تلك الامور الاشياء بعينها
معقولتها كانت تلك المناسبات الغير المتناهية ايضا معقولة له
هذا وعدم التناهي في مثل ذلك يكون بالعرض وامكان
الوجود لو كان وجودا قائما من دون موضوع لكان في حكم
واجب الوجود بذاته فاذن يجب ان يكون وجوده في
موضوع واذ قد بان هذه المعاني فلنشتغل الآن بالكلام
في الامور الممكنة الوجود

المقالة الثانية من الكتاب الثالث، الباب الاول

في المقدمات التي يحتاج اليها في الامور الطبيعية

فصل

الامور الممكنة اذا وجدت فاما ان يكون وجودها في موضوع
او لا يكون في موضوع والموجود في موضوع هو المسمى باسم
العرض والذي لا في موضوع فاما ان يكون جسما واما ليس يعني
عنه واما ان يكون هيولى او صورة وقد اثبتناهما او مفارقا
ليس بجسم وقد اثبتناه بالقوة القريبة من الفعل في اوائل الكلام
في الالهيات وهذا قد يكون بينه وبين المادة علاقة الا
على سبيل الانطباع ويسمى نفسا وقد لا يكون بينه وبين
المادة علاقة اصلا فيسمى عقلا واذ نعلم اذا عرفنا الاول
اعني المقدم في الوجود بصفة من صفاته وهي انه واجب
الوجود بذاته وما يلزمه من جهة هذه الصفة فلو انا عرفنا
حقيقته لكنا نعلم ما يجب ان يلزم عنه من العقول ثم من
الاجرام الفلكية وعددها ثم من الاجرام الطبيعية وعددها
ثم الامزجة والاجسام الممتزجة التي توجبها الحركات الفلكية

فكنا نعرف ما يلزم عن تلك الحركات من الالوان والاشر
قاصر عن ذلك فلنعدل الى طريقة اخرى في معرفة هذه الامور
وهي ان نقتنص بعض الامور بالحس وبعضها من اوائل
العقل ونخلط بعضها ببعض ونستنتج منها مطالبنا وهكذا
فعل صاحب علم الهيئة مثلا فانه حصّل بعض مقدماته من الرصد
وبعضها من الهندسة مثلا التي هي مستفادة من الاوائل
العقلية فاستنتج منها مجهولاته **فصل** في
احصاء انواع الجواهر والكلام في الحركات الطبيعية و
القسرية وفي ان الحركة المستديرة يجب ان تكون ارادية وفي
اثبات الميل وبيان ان المرجوج والمرمي انما يتحرك بميل غريب
والرد على من قال بخلاف هذا وفي ان الحركة الطبيعية يجب
ان تكون مستقيمة ولنتكلم الآن في حال الجسم فنقول ان
لكل جسم طبيعة ومادة وصورة واعراضا كما عرفته فيما
تقدم فطبيعته هي التي تصدر عنها حركته او سكونه الذي
يكون عن ذاته وصورته هي ماهيته التي بها هو ما هو ومادته
هي المعنى الحامل للصورة والاعراض هي التي اذا تصورت
مادته بصورته وتمت نوعيته لزمته او عرضت له من خارج
وربما كانت طبيعة الشيء بعينها صورته وذلك في البسائط
فان طبيعة الماء هو ما هو لكنها طبيعة بالقياس الى ما صدر عنه
من الآثار وصورة بالقياس الى تقويمها لنوع الماء وعنها
تصدر الآثار المحسوسة من البرودة والثقل الذي لا يكون
للجسم بالفعل وهو في حيزه الطبيعي فيكون فعل الطبيعة في
جوهر الماء بالقياس الى المتأثر عنه البرودة وبالقياس
الى المؤثر فيه قوة تشكل وبالقياس الى مكانه الغريب التحريك
وبالقياس الى مكانه المناسب التسكين وهذه اعراض

يلزم هذه الطبيعة اذا لم يكن عائق واما في المركبات فالطبيعة
تجزء من الصورة ولا تكون كنه الصورة كالانسانية التي
تتضمن قوى الطبيعة وقوى النفس النباتية والحيوانية
والنطقية ومن هذه الاعراض ما يتبع المادة كسواد الزنج
وآثار القروح ومنها ما يتبع الصورة كالذكاء والفرح
فان هذه تتبعه من الصورة على ما شرحه والاجسام
بالجملة اما بسيطة وهي التي طبعها طبع واحد واما مركبة من
اجسام طبائعها مختلفة ويكون في التركيب فائدة ليست في
البسائط كما توجد في الحبر عند التركيب من الزاج والعفص
والبسائط اما ان تكون بحيث اذا ما وجد منها تركيب حصل
منها شيء لم يكن في البسائط واما بسيط لا يمكن ان يتركب
منه شيء لكنه قد نال الكمال ونال الحظوة في وجود بساطته
والاجسام التي تقبل التركيب لا محالة تقبل الحركة القسرية
المستقيمة والا لم تقبل التركيب وجب ان يكون مثل هذه
الحركة لم يكن بد من وجود جهات كما يكون منها الحركة اذ حقيقة
الحركة مفارقة وقصد وحيث لا يكون جهة لا يكون مفارقة
وقصد ونقول ان كل ما اقتضاه طبع الشيء لذاته فليس
يمكن ان يفارقه الا والطبيعة قد فسدت وكل جزء من
الحركة يعرض للحركة بانقسام زمان او مسافة على ما بين
فانه يعدم والطبيعة لم تبطل فليس شيء من الحركات مقتضى
طبيعة الشيء المتحرك فاذن ان وجدت الطبيعة مقتضية
فانها تقتضيها وليست على حالها الطبيعية وانما تتحرك
لتعود الى الحالة الطبيعية فاذا عادت ارتفع الموجب للحركة
فامتنع ان يتحرك والجسم الذي يتحرك على الاستقامة الى
مكانه الطبيعي فانه لا يكون طبيعيا ما دام متحركا على

حالة واحدة بل بما يعرض للجسم من التفاوت في المسافة بينه
وبين مكانه الطبيعي بتغير طبعه وذلك لأن خروجه عن
مكانه الطبيعي هو شيء عام وإنما يتخصص بتقدير الأبعاد
وكل حركة بالطبع فهي هرب بالطبع عن حال وكل ما كان
كذلك فهو عن حال غير ملائمة وهذه الحركة ينبغي أن تكون مستقيمة
إن كانت في مكان لأن هذه الحركة طلب طبيعي من الجسم لمكانه
الخاص ولا محالة يطلب على أقرب المسافة ولا محالة تكون
على خط مستقيم لأنه إن لم يكن على خط مستقيم كان الجسم في
قصده إلى مكانه الطبيعي عادلاً عنه فلا يكون القصد إليه أولى
ويجب أن يكون في الجسم في حال ما يتحرك معنى زائد على الطبيعة
وذلك لأن الجسم في مكانه الطبيعي ذو طبيعة ولكن لا يكون
ذا حركة وهذا المعنى الزائد يسمى ميلاً وهو الذي يشاهد
في حال ما يتحرك الجسم إلى مكانه الطبيعي من الدفع القوي
لمعاوقه ونسبة الميل إلى الطبيعة في حال ما يتحرك نسبة
الحرارة إلى طبيعة النار في الإحراق ولكن هذا الميل يقبل
الشدة والنقص والطبيعة لا تقبل الشدة والنقص لأنها
جوهر فالميل ليس بالطبيعة والحركة الوضعية وبالجملة الحركة
المستديرة التي لا تكون عن قسر فليست عن الطبيعة إذ قد
ثبت أن كل حركة بالطبيعة فإنها هرب الطبيعة عن حالة غير
طبيعية والطبيعة لا تفعل بالاختيار بل إنما تفعل بالتسخير
فلهذا لا يفتن حركاتها وأفاعيلها فلا يقتضي الكون في
وضع والهرب عنها معاً فإن فرضنا الحركة الوضعية بالطبع
لكان سبب الهرب عن الوضع الغير الطبيعي والمهروب عنه
غير مطلوب فإنه لو كان مطلوباً لما كان مهروباً عنه
لكن الحركة المستديرة متوجهة إلى حيث كان منه الهرب فإذن

ليست

ليست بطبيعية فبين أن الحركة المستديرة عن اختيار وإرادة
والفعل الصادر عن الإرادة إذا لم يختلف الدواعي
فإنها لا تختلف فإن قيل إن الحركة المستقيمة فيها أيضاً هذه
الصفة لأن الجسم في المسافة التي يتحرك فيها يقصد جزءاً
منها ثم يهرب عنه إلى جزء فالجواب عن ذلك أن الجسم الذي
يتحرك بالاستقامة يتغير ميله إما إلى الشدة في الحركات
الطبيعية أو إلى الضعف في حال القسرية على الاتصال
كما يتحرك مثلاً في الحرارة والبرودة فيكون بعض كل منها
غير بعض الآخر وليس كذلك حال الحركة المستديرة و
يكون يشتد في الميل يجب أن يكون للحركة غاية يقع السكون
فيها والوضع إما أن يكون وضعاً معيناً بالفعل أو
بالقوة والذي بالقوة لا يحدث عنه بأثر بالفعل فبقي أن
يكون بالفعل وذلك الفعل إما بحسب الوهم وإما بحسب
الوجود ولو كان بحسب الوجود لوجد بالفعل نقاط
لا نهاية لها لأنه ليس بعضها أولى بأن يخرج إلى الفعل من
بعض فبقي أن يكون بالتوهم وذلك التوهم إما مؤثر وإما
غير مؤثر فإن لم يكن مؤثراً سواء كان أو لم يكن بل يكون
بمنزلة تخيل المحاذيات المختلفة التي لا يجب لأجلها أن يصير
شيئاً منقسماً بل التوهم أضعف من ذلك فبقي أن يكون توهماً
مؤثراً في الحركة فهو إذن توهم المحرك وهو المطلوب ثم لا
يصح أن يوجد حركة دورية إذ لا وضع أولى من وضع
إلا أن يكون هناك سبب مرجح لوجود أحدها وضعاً
من دون آخر مثلاً وليس إلا التوهم أو التصور وقد عرف
فيما تقدم أن مقصود الحركة المستديرة هو نفسه النقط
التي منها المفارقة وقد كتبنا الفرق بين الحركة القسرية و

بين الحركة التي بالعرض والحركة الطبيعية والارادية بين كان
في انهما من تلقاء المتحرك والحركة الطبيعية والقسرية قد
تكون في غير المكانية والوضعية بل في الكيفية والكمية كتبرد
الماء الحار وتسخن الماء وكنمو الصبي والنمو الذي تستجلب
بالادوية المسمنة ونعني بالقوة الطبيعية كل قوة من ذات
الشيء تحرك لا بالارادة سواء كان مثل حركة الارض او
فعل النفس النباتية فان النامي ليس يتحرك بالارادة ولكنه
مختلف الجهة والحركة الطبيعية هي التي تكون عن قوة في الجسم
تتوجه الى الغاية التي لطبيعة ذلك الجسم وعلى الوجه الذي
تقتضي طبيعة ذلك الجسم اذا لم يكن عائق والحركة التي بالقسر هي
التي محركها خارج عن المتحرك وليس بمقتضى طبعه وذلك قد
يكون بالجذب وقد يكون بالدفع واما الذي يكون مع
مفارقة المحرك للمتحرك مثل الرمي والمرجوج وقد ظن في هذا
ظنون فمنهم من قال ان السبب فيه رجوع الهواء المدفوع
فيه الى خلف المرمي والثانية هناك الثاني بقوته يضغط
ما امامه ومنهم من قال ان الدافع يدفع الهواء والمرمي جميعا
لكن الهواء اقبل للدفع فيندفع اسرع فيجذب معه الموضوع
فيه ومنهم من يرى ان السبب في ذلك قوة يستفيدها المتحرك
من المحرك تثبت فيه مدة الى ان يبطلها مصاكة ينفعل عنها
مماسه وينحرق به فكلما اضعف ذلك قوي الميل الطبيعي فابطل
الميل الغريب فمضى المرمي نحو جهة ميله الطبيعي وهذا الميل
الغريب هو كالكيفيات الغريبة العارضة في الجسم مثل سخونة
الماء والسبب في قبول الاجسام الكيفيات الغريبة كون
الهيولى مستعدة لقبول كل شيء وقال قوم ايضا بالتولد
قالوا لان من طبع الحركات ان يتولد بعدها حركة ومن طبع الاعتماد

وهو

وهو الميل ان يتولد بعده اعتماد ولم يعنوا ان يكون
الحركة تعدم ثم يتبعها سكون ثم يتولد عن الاعتماد بعد
ذلك الحركة وهذا اشنع ما يقال فان المتولد لا محالة شيء حادث
وكل حادث فله علة وتلك العلة ان كانت علة مع كونها
موجودة وجب ان تكون الحركة الاولى تبقى مع بقاء الاعتماد
فكيف يكون سكون وتلد الحركة موجود بالفعل وليس
هناك مانع عن الحركة لا في المحرك ولا في المسافة وان قيل
لان الاعتماد يعدم فان الكلام فيه كالكلام في الحركة و
مذهب من يرى ان الهواء يندفع فيدفع المرمي مذهب غير
سديد وذلك لان الكلام في الهواء وقبوله الحركة عن طبيعة
كالكلام في المرمي ولو كان الهواء اسرع حركة لكان يجب
ان ينفذ في الحائط قبل نفوذ السهم فاذا الهواء هو الذي ينفذ
السهم فان قيل ان الذي يتصل السهم من الهواء يحبس و
الذي فوقه من الهواء يكون بعد على قوته فيدفع السهم في
الحائط وجب ان يكون السهم اسبق من الهواء وان كان
من جذب السهم ما خلفه من الهواء جذبا بعوده فعا لحادثه
كان المجذوب اشد انجذابا من الجاذب فهذه القوة في
المثل الذي ذكرناه ثم لم يرتب ما يكون مرافقا للسهم في
الهواء ولا يحمله الهواء والرياح التي تهشم الاغصان فمثل
هذه الحركات مثل يكتسب من الرامي والرياح وهو الميل
وفروع هذا الكلام ترجع الى كتاب السماء

فصل

في الساكن وعن السكون بحسب هذا النظر فرض جسم
لا نهاية له متحرك فاما ان يكون حركته حركة وضعية او حركة
فيها انتقال المكان وكلاهما مستحيل فيه فاللانهاية اما
القسم الثاني فلانه ان كان الجسم غير متناه من جميع الجهات

لم يكن مكانا يتحرك اليه الجسم وان كان متناهيا من جهة فانه
اذا انتقل الى الجهة الخالية من جهة المقابل تخلى متناهيا والجهة
الغير المتناهية متنافية وايضا لا يكون هذا الجسم حركة
طبيعية فان الطبيعي هو الذي يطلب اينا طبيعيا وكل اين
فهو محدود كما عرفته في باب المكان والمحدود لا ينتقل اليه ما لا حد
له واما القسري فانه يكون الى خلاف الاين الطبيعي واذا لم يكن
اين طبيعي لم يكن اين قسري ثم كيف يكون جسم متناهيا من جهة
وغير متناه من جهة ومقتضى طبيعة شيء واحد هو بسيط
ولا يجوز ان يكون لما هو طبيعة في مادته اختلاف حتى يتحدد
جانب ولا يتحدد منه آخر فان قطع قاطع لم يكن نهاية للمقطوع
من حيث هو فلا يكون لما اتصل مكان يتحرك اليه واما الجسم
المركب فهذا حاله فانه ان كان متناهيا من جهة وغير متناه
من جهة ونتوهم كل واحد من اجزائه قد تحرك الى الجهة التي
وجب المحال الذي ذكرنا واما القسم الاول وهو ان يكون
الحركة مستديرة فانه يلزم ما ذكر في باب الخلاء ولا يصح ان يعرض
ان تلك الحركة لا تستتم دورة وذلك انه يلزم ان يتحرك قوسا
ولا يكون له ان يتحرك قوسا اخرى والمتحرك والمسافة و
الاحوال كلها متشابهة ويستحيل ان يكون امران متفقا
الصورة لامر واحد احدهما جائز والاخر مستحيل ولا
يصح ان يكون اجسام محدودة المقادير غير محدودة
العدد فانها ان كانت متباينة متشتتة فيما بين خارج
حجم جملتها من جميع الجهات اصغر واقرب الى الوسط فيكون
متناهي الحجم ومحصورة في الحجم الاول فيكون الاول ايضا
متناهيا فيكون عدد الموجود منها في حجم متناه متناهيا
لان الاجزاء الموجودة بالفعل في كل محدود متناهية

ش لهذا ط

وان كانت متماسة فاتصلت لزمه ما لزم في المتشتت ومن
جميع ما تقدم نعلم انه لا يكون حركة الى سفل والسفل غير متحدد
لذلك حال العلو لوجوب تناهي المسافة واذا كان احدهما
متحددا فمقابله لا محالة متحدد والا لم يكن موجودا فلم
يكن مقابلا فلم يكن السفل مقابلا فلم يكن السفل سفلا لان
السفل سفل بالقياس الى العلو فاما الحق في وجود اللانهاية
فهو انه قد يقال لا متناهي ويعنى بذلك انه بحيث اي شيء منها
اخذ وجد بعده موجود من خارج من غير ان يبلغ كالعدد
ويقال ذلك ويعنى بها انها لم تنتقل عند حد يقف عليها
متناهي عدة فانه هي غير متناهية بعد اي غير واصلة
الى نهاية الموقف فيصح في اللانهاية بالوجه الاول انها
موجودة في القوة لا الجملة بل كل واحد منها كالحركة فالكل
بما هو كل غير موجود لا بالقوة ولا بالفعل واما كل واحد
منها فيصح ان يقال انها موجودة في القوة لان الجملة بل
كل واحد منها كالحركة فالكل بما هو كل غير موجود لا بالقوة
ولا بالفعل واما كل واحد منها كالحركة واما المعنى
الثاني فانه موجود بالفعل دائما فان الاجسام دائما
تجده بالفعل لم يتناه الى حد لا حد بعده في حدوث
الوجود وبالجملة فالذي بالفعل غير خال عن طبيعة ما بالقوة
فان معنى ذلك انه لم يتناه الى زوال طبيعة القوة بل طبيعة
القوة محفوظة فيه دائما فاذن تعلق اللانهاية بوجود ما
بالقوة فهي تتعلق بطبيعة المادة فتبين من هذا ان ما
لا نهاية له طبيعة عدمية فالعدد يعرض له ذلك في التضعيف
وتناهى من طرف الوحدة والمقدار يعرض له ذلك في
التنصيف والنقصان وتناهى من قبل التضعيف اذ

القابل للانقسام هو جسم متناه والحركة يعرض لها
الانقسام الغير المتناهي بسبب المسافة واما الزمان فاستعداد
الموهوم من القسمة فيه لذاته واما المعين بالفعل فيعرض له
بسبب الحركة فيفرق بين الواقع بالفعل وبين الموهوم و
الاستعداد فان المقادير موضوعة لها لان يعرض لها
القسمة الوهمية الى غير نهاية ومستعدة له واما وجود القسمة
فيها بالفعل فبسبب آخر وهو قطع قاطع والحركة توجد
الزمان على نحو يلزمه الاستعداد لذاته كما يقال ان العاد
اذا وجد عشرة فليس هو الذي يجعلها زوجا والحركة كانه
يعرض لها ان لا تتناهى في القسمة يعرض لها ان لا تتناهى في
التضعيف وهذه الكمية ليست للحركة اذ الحركة لا كمية لها في ذاتها
ولا بسبب كميتها كمية المسافة اذ المسافة متناهية فاذن
يلحقها بسبب الكمية الاخرى التي هي في الزمان فالحركة علة لوجود
الزمان والزمان علة لكون الحركة غير متناهية المقدار او
متناهية المقدار والمحرك علة لوجود الحركة فهو علة اولى لوجود
الزمان وعلة اثبات الحركة مع تناهيها ازديادا ازدياد كميتها
التي هي الزمان وليست علة لكون الزمان مستعدا لان
يمتد الى لا نهاية فان ذلك للزمان لذاته كما كان في الانقسام
لكن وجود هذا المعنى اعني الامتداد الى لا نهاية بالفعل
للزمان فهو بسبب المحرك وبواسطة الحركة كما كان وجود
الانقسام له بالفعل بسبب خارج قاسم فالحركة سبب لوجود
هذا العارض للزمان والزمان سبب لوجود هذا
العارض للحركة اما الحركة فهي علة بعد المحرك لوجود هذا
العارض للزمان بالحقيقة اذ المحرك لا يعطي الحركة بل يصلها
واما الزمان فهو علة لكون الحركات ذات مقدار غير

متناهية وكثير من الاشياء توجد امرا لذلك الامر صفة
اولية ثم يكون له من جهة ذلك تلك الصفة بالقصد الثاني و
الذي يغلط الناس في ان كل متناه فانه ينتهي الى شيء آخر
هو ما شاهدوه بالحس فان من المتناهي ما يكون مع تناهيه
ملاقيا لشيء آخر ومن حيث هو متناه فله نهاية فقط واما من
حيث هو ملاق فتناهيه عند شيء آخر وهذا امر غير التناهي
وهو شيء يقتضيه الملاقاة وليس يقتضيه تناهيه فهو معنى
آخر ازيد من معنى انه متناه ونقول انه لا يجوز ان يكون جسم
فاعلا في جسم او منفعلا عن جسم فعلا وانفعالا في زمان ما
وهو غير متناه اما انه لا يجوز جسم فاعلا في جسم كذلك
فلان ذلك المنفعل اما ان يكون متناهيا او غير متناه فان
كان متناهيا فمن شان جزء من المنفعل ان ينفعل عن جزء من
الفاعل الآخر فاذا فعل جزء من غير المتناهي في المتناهي او
جزء منه كان نسبة ذلك الزمان الى الزمان الذي يفعل فيه
غير المتناهي كنسبة قوة غير المتناهي الى قوة المتناهي اذ
الاجسام كلما كانت اعظم صارت قوتها اشد وزمان
فعلها اقصر فيجب من ذلك ان يكون فعل الغير المتناهي لا في زمان
وقد فرض في زمان وان كان ذلك المنفعل غير متناه فان
نسبة انفعال جزء منه الى انفعال الكل غير نسبة الزمانين فيجب
ان يقع انفعال كل جزء منه لا في زمان ويكون انفعال الجزء
الاصغر من ذلك اسرع من انفعال الجزء الاكبر اذ كان الاصغر
مقتضيا للسرعة ويكون اسرع من الكائن لا في زمان واذ
قد عرف هذا من جهة الفعل فلك ان تعرف مقابله من جهة
الانفعال فمعلوم من هذا ان الاسطقسات الذي يفعل
بعضها في بعض فعلا زمانيا كلما عظمت ازدادت قوة

والصور وان كانت لا تشتد في جوهرها فانها تشتد
باثرها وان لم يجز ان تكون الصورة التي في هذه النار
تشتد وتضعف فانها في ضعف النار تكون اقوى و ليست
هذه الزيادة زيادة الشدة في الجوهر بل زيادة الاثر و
زيادة المقدار على ان الصور تفعل باعراض تشتد وتضعف
تتبع زيادة مقدار الجسم الحامل للصورة وتقاصره وبهذا
نعلم انه لا تكون في جسم من الاجسام قوة على التحريك القسري
والطبعي غير متناهية الشدة فان ذلك يوجب وقوع فعله
لا في زمان ويستحيل ان تكون حركة لا في زمان وانما يجب
ان تقع لا في زمان لانه كلما اشتدت القوة قصرت المدة

فصل في ان كل قوة جسمانية فعلها متناه

ونقول ان القوة تقع بينها وبين قوة اخرى تفاوت في امور
منها سرعة الفعل وبطؤه ومنها طول مدة استيفاء الفعل
وقصرها ومنها كثرة عدة الفعل وقلتها مثال الاول ان
اشد الرامين قوة هو اسرعهما في الرمي لمسافة معينة
قطعا ومثال الثاني ان اشد الرامين قوة هو اطولهما
زمان نفوذ الرمية في الجو ومثال الثالث ان اشد الرامين
قوة هو اكثرهما قدرة على رمي بعد رمي وذلك لان القوة
في نفسها لا كمية لها وانما كميتها اما بالقياس الى ما به القوة
واما بالقياس الى ما عليه القوة وما فيه القوة تكون ابدا
متناهيا اذ الاجسام متناهية فبقي القسم الاخر فاذن
تكون بالقياس الى ما عليه القوة فلننظر هل يجوز ان يوجد
قوة في جسم متناه فعلها غير متناه بالقياس الى الشدة
والمدة والعدة فنقول ان كان يصح ان يوجد قوة فعلها
غير متناه بالقياس الى السرعة اعني الشدة كان فعلها

واقعا

واقعا لا في زمان وكل سرعة في زمان لان كل سرعة
هي في قطع مسافة او ما يجري مجرى المسافة وكل ذلك في
زمان فلو كانت حركة لا نهاية لها في السرعة لكان زمان
لا نهاية له في القصر فكانت الحركة لا في زمان وبالجملة فالسرعة
السرعة انما هو في الامور التي لها وجود في زمان ثم ان
كانت تلك الحركة نهاية في الشدة حتى لا يكون وراءها شدة
وكل نهاية فهي متناهية فتكون تلك الحركة متناهية وان لم يكن
نهاية في الشدة كان وراءه شدة اخرى فلا يكون غير
متناهية الشدة ونقول انه لا يجوز ان تكون قوة جسم
تقوى على فعل غير متناهي العدة والمدة بعد ان يعرف انها
ربما تحدد ولا الكثرة لا نهاية لها كما عرفت وذلك لان
القوة تنقسم بانقسام الجسم كما عرفته فلا يخلو اما ان
تقوى الجزء على ما تقوى عليه الكل في العدة والمدة من آن
معين وانما وجب تعيين الآن لتتبين الرتبة فيكون
لا فضل للكل على الجزء في المقوى عليه وهذا محال واما ان
لا تقوى عليه فحينئذ اما ان تقوى الجزء على شيء مما تقوى عليه
الكل او لا تقوى على شيء منه والقسم الثاني محال فان
القوة كما علمت سارية في الجسم ذي القوة فيكون للجزء قوة
من جنس قوة الكل فبقي ان يكون ما تقوى عليه الجزء انقص
ولكن هذا النقصان لا يكون في انفصاله من الآن المعين
بل من الطرف الآخر واذا نقص عن المتناهي في جهة كونه غير
متناه زاد عليه المتناهي في تلك الجهة وما زاد عليه شيء في
جهة فهو متناه في تلك الجهة فيكون الجزء المفروض متناهي القوة
بالقياس الى مدة الفعل لكن جملة الجسم المتناهي تناسب الجزء
المفروض مناسبة محدودة والقوة التي في الجملة تناسب

القوة التي في الجزء مناسبة محدودة فعمل الجزء نسبة
فعل الكل وفعل الجزء متناه فيفعل الكل ايضا متناه فقد
بان ان كل قوة جسمانية فعلها متناه وان الحركة السرمدية
الدورية لا يصح ان يكون علتها امرا جسمانيا بل امرا مفارقا
للاجسام لا يقبل التجزي وان كان ذلك المفارق يحرك
بواسطة قوة جسمانية فانما يحرك بان ينفعل عنه القوة
الجسمانية انفعالا لا يجد انفعالا غير متناه يتبع تلك الانفعالات
حركات تشبه الحركات التي تعرض للانسان عند الغضب او
المحل وسنشرح هذا في بابه والغرض فيما قلنا ان يعلم انه لم
يبين ههنا ان القوى الجسمانية لا تنفعل انفعالات غير متناهية
وانما يبين انها لا تفعل افعالا غير متناهية الا ان الهيولى
تقوى على قبول صور غير متناهية **فصل** في اثبات
الجهات الطبيعية للحركات المستقيمة والوضع للحركة المستديرة
قد عرفت فيما تقدم ان الجسم المستدير هو المتقدم على جميع
الاجسام بوسيط الحركة المستديرة وانها متقدمة على سائر
الحركات وههنا نبين هذا بوجه ما بالوسط الذي نورده
بعد ان نحقق ان جسما واحدا بسيطا لا يصح ان يكون
جانب منه يلي ملاء وجانب منه يلي لا خلا ولا ملاء فان
مقتضى السطح الواحد واحد فلا جزء منه في ان يلي الملا او
نحو آخر واذا كان كذلك لم يصح ان يكون جزء منه يلي الملاء
وجزء يلي لا خلا ولا ملاء فنقول انه قد سلف حيث تكلمنا
في التناهي وغير التناهي ان الجهة متحددة وانه اذا تحدد
السفل تحدد العلو فكلما وجدت حركة مستقيمة يعني بها ترك
وقصد وجب ان يعني تركا وقصدا يعني مبدأ ومنتهى فكلما
وجدت الحركة المستقيمة وجب ان يكون مبدأ ومنتهى وتحت

نسمى

يسمى ذلك جهة ولا يجوز ان يتحرك شيء من جهة الى جهات
كثيرة فيجب ان يكون الجهات اثنين واحدهما يسمى فوق و
الاخرى تسمى اسفل ثم لا يصح ان يكون المبدأ والمنتهى امرين
معقولين كما ستعرفه من بعد فبقي ان يكونا امرين مشارا
اليهما ذوي وضع وحيث يعين احدهما يعين الاخر فلهذا
يجب ان يكون البعد من شرط تحدد الجهة ويجب ان يكون
كل واحد منهما من الاخرى في نهاية البعد فيجري هذا
ان يكون الجهة ذات وضع غير منقسمة وذلك اما ان يكون في
خلاء او في ملاء والخلاء مع انها غير موجودة لا يختلف حتى
يكون فيها فوق واسفل فبقي ان يكون الجهة في ملاء ولا يخلو
اما ان يكون بجسم واحد او اكثر من جسم واحد وان كان
اكثر من جسم واحد فاما ان يكون بجسمين او باكثر منهما
فان كان بجسم واحد فاما ان يكون مستديرا او غير مستدير
وان كان مستديرا فاما ان يكون على سبيل الاحاطة او على
سبيل المركز فان كان على سبيل المركز يحدد احدى الجهتين و
لم يحدد الاخرى فبقي ان يكون على سبيل الاحاطة وذلك اما
ان يكون بافتراض حدين في سطحه الخارج او في سطحه
الداخل ولو كان يحدد الجهتان بافتراض حدين في سطح
واحد لكان اختلاف الجهتين لا اختلافا في امرين متفقين
في النوع مختلفين في العدد والتالي محال فاذن انما يصح
ان يحدد الجسم المستدير الموجود على سبيل الاحاطة الجهتين
بان يحدد احدى الجهتين به والاخرى بنحوه وهذا هو المركز
واما في حكم المركز ثم لا يصح ان يكون جسم غير مستدير يحدد
الجهة لانه يكون غير طبيعي اذ شكل الجسم الطبيعي مستدير ولا
شيء من الاجسام التي هي على غير طبيعة يحدد الجهتين ولا [illegible]

ان يكون جسمان يحددان الجهة لا على سبيل الاحاطة و
المركز وذلك لانه اذا فرض لاحدهما وضع فرض للآخر
بجانب منه لم يكن اختصاصه بذلك الجانب بعينه بالعدد من
جملة سائر ما يشاركه في النوع بعدا عن الجسم الاول بالطبيعة
وذلك لان طبيعته لا تخلو اما ان تطلب ذلك الجانب بعينه
من دون سائر ما يشابهه في النوع او تطلب اي جانب
يشابهه في النوع فان كان لطبيعته تطلب ذلك الجانب من
دون سائر ما يشابهه كان ذلك الجانب مباينا لسائر
الجوانب فكان له اختصاص وكان لا محالة ذلك الاختصاص
بسبب جسم فكان المحدد للجسم الاول لا ما الجسم الثاني فيكون
الكلام في ذلك الجسم كالكلام في هذا الجسم وان كان
طبع ذلك الجسم ممكنا له ان يطلب اي جانب كان من
الجوانب التي بعد بعدها من الجسم الاول بعد واحد كان وجوده
حيث يوجد بسبب من خارج قاسر ويكون بحيث يصح ان
يفارق حيث وجد فيكون تلك الجهة متميزة قبل وجود هذا
الجسم فيها ويكون قد تحدد بجسم محيط بالاول فانه يكون
المحدد حيث يكون جسم اذ لا تحدد بالخلاء فيكون ايضا
على سبيل الاحاطة والمركز ثم لا يصح ان يكون المحيط بسيطا
من اجسام كثيرة فانه اما ان يكون تلك الاجسام مختلفة النوع
او متفقة بالنوع مختلفة بالعدد فان كانت مختلفة بالنوع
وكان كل واحد من تلك الاجسام يقتضي بطبعه ان يكون
حيث هو وجب اولا ان يكون قد تحدد الجهة بجسم وثانيا ان
يكون ما هو متفق في العدد عن شيء يقتضي بعضه لذاته ان يكون
في جسم وبعضه ان يكون في جسم آخر مخالف له بالنوع
وهذا محال وثالثا ان يكون عدد الجهات على عدد

الاجسام

الاجسام المختلفة بالنوع فان لم يقتض كل واحد من تلك
الانواع ان يكون حيث هو وجب علة المفارقة لزم ما ذكرنا
من قبل وان كان الاختلاف في العدد وجب ان يكون
اختصاص كل جزء بجانب من قاسر كما ان اختصاص مدرة
بجانب من جملة كلية الارض لقاسر والمقسور لا يكون محددا
للجهة ويلزم ايضا المحال المتقدم فاذن المحدد هو جسم
واحد يحدد الجهتين على سبيل الاحاطة والمركز لا غير فقد
بان ان الجهات تتحدد على سبيل الاحاطة واذا عنيت
الاحاطة عنيت المركز ولا جهة الا فوق واسفل وينحل هذا
الكلام ويكون ان المحدد يكون جسما مستديرا او اجساما
مستديرة لان المحدد يجب ان يكون جسما طبيعيا ولو كان
المحدد جسمين او اكثر لزم ان يكون قد تحددت الجهة من
قبل الجسمين او الاجسام ولو كان المحدد جسما واحدا
مستديرا ويتحدد منه سطح القرب وسطح البعد لزم ان
يكون الشيء الواحد مطلوبا مهروبا عنه فيجب ان يكون هذا
الجسم متقدما على الاجسام التي تتحرك على الاستقامة حتى
يصح وجود الحركة المستقيمة واما سائر الجهات اعني قدام
وخلف ويمين ويسار فللاجسام بما هي حيوانات و
هذا الجسم لا يصح عليه الانتقال بالحركة المستقيمة لانه لا يخلو
اما ان يقتضي بطباعه الكون في تلك الجهة او لا يقتضي فان
لم يقتض فكيف يتحدد به الجهة وجائز ان لا يكون هناك و
ان اقتضى بطبعه الكون في تلك الجهة وكان مع ذلك جائزا
ان يعرض له ان لا يكون في تلك الجهة وهو بطبعه يطلبها و
وجب ان يكون تلك الجهة حاصلة حتى يطلبها الجسم بكلية
اجزائه فلا يكون الجهة متحددة الذات بهذا الجسم بل بشيء

آخر وقد فرض بهذا الجسم واعلم ان الجسم المتحرك لا يكون
متحركا الا عند اختلاف حاله فان ثبات حاله مقابل الحركة
وما لم يكن حال لم يكن ثبات حركة وحيث يكون جسم
يتحرك على الاستدارة فيجب ان يكون هناك جسم آخر غير
متحرك يختلف مع الحركة نسب اجزائه اليه فانه ان كان
الجسم الذي يختلف نسب اجزائه اليه متحركا جاز ان يختلف
نسب اجزاء الجسم الثاني الى الجسم الاول فليس يكون
لاحدهما اختصاص باختلاف النسب من دون الآخر
فلا يكون هناك حركة خاصة باحد الجسمين واما الساكن
فلا تختلف النسبة فيه الى المتحرك فاذن لا بد من وجود
جسم ثابت مع وجود الحركة الوضعية وذلك لانه ما لم يكن
وضع لم يكن حركة وضعية وما لم يكن جسم ثابت لم يكن وضع
يختلف معه نسب الحركات كما انه لا بد من وجود جسم
متحرك مستدير حتى توجد الحركة المستديرة الوضعية فصل
يجب ان نعلم ان قولنا حركة طبيعية ليس نعني بها ان الحركة
تصدر عن طبيعة والطبيعة كالمها لي لها فان الطبيعة
ذات ثابتة وانما تصدر عنها الثابت بالذات قار
فانه موجود مع وجود الطبيعة والحركة التي هي ايضا
الحركة الطبيعية تعدم دائما وتتجدد بلا استقرار والحركة
التي تحققناها لا محالة تقتضي ترك شيء والطبيعة اذا اقتضت
لذاتها ترك شيء فيقتضي فذلك لا محالة ترك شيء خارج عن
طبيعة فاذا كان كذلك فما لم يعرض له امر خارج عن
الطبيعة لم تقتض الطبيعة تركه بالطبع فاذن الحركة الطبيعية
لا تصدر عن الطبيعة الا وقد عرضت حالة غير طبيعية
ولا حالة غير طبيعية الا وبازائها حالة طبيعية اذ كما

زيد في بعض النسخ بعد الفصل الذي يأتي

بعد غير تلك طبيعة وغير الطبيعية تترك تركا متوجها الى
الطبيعة فكل حركة طبيعية اذا لم يعق عائق فهي تنتهي الى غاية
طبيعية تستحيل اذا حصل تلك الغاية ان يتحرك المتحرك الحركة
الطبيعية لان الحركة تركا وهربا والغاية الطبيعية
ليست متروكة ولا مهروبا عنها بالطبع فكل حركة طبيعية
اذن فهي لاجل طلب سكون اما في اين او كم او كيف او
وضع فكل حركة لا تسكن فليست بطبيعية فالحركة المستديرة
اذن لا تكون طبيعية وبعد ذلك فنقول فصل
في كيفية كون الحيز طبيعيا للجسم ولذلك كون اشياء اخر
طبيعية لها فنقول ان كل جسم فيستدعي ايه معنى
حيزا يخصه اما مكان واما وضع وترتيب وقد عرفت
ان المقتضي لذلك صورته التي بها يتجوهر وقد تقتضي كما
وكيفا ووضعا وغير ذلك فان كان حيزه موافقا له
لا يفارقه لم يكن له حركة طبيعية الى الحيز وكذلك ان كان
كيفيته او كميته بهذه الصفة فان كان يمكن ان يفارقه
بالقسر فانه يكون له عود بالطبع اليه وان كانت كيفية
مما يجوز ان تسلب بالقسر ككيفية الماء اعني برودته
فانه اذا زال القاسر استحال الماء المسخن باردا وان كان
كميته مما يجوز ان تسلب بقسر كما يتخلخل الماء بالقسر عند
التسخين حتى يصير اعظم او ينضغط بالقسر عند التبريد حتى
يصير اصغر فانه اذا زال القاسر عاد الى حجمه الاول واعلم
ان الحركة الطبيعية تطلب الحيز الطبيعي وتهرب من غير الطبيعي
لا مطلقا ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل مخصوص ووضع
مخصوص من الجسم الفاعل للجهات واما صارت الجهة
مقصودة لاجل يكون هذا المعنى فيها والكلية التي لكل بسيط

في الفصل الرابع

مقصوده

ليست مقصوده من الحركه الطبيعيه التي لا اجزائها بدا بها
بل الكليه موضوعه حيث المقصود اعني الحيز فالطلب
متوجه الى هذه الغايه المذكوره ولو كان المحرك الطبيعي يطلب
المكان فقط والمكان كما عرفت هو سطح الجسم الذي يحويه
لكان النار تقف في الهوا حيث كان لا في سطح الجسم
الذي يحويه ولكانت النار تطلب ان تشتمل عليها سطح
الفلك وهذا الطلب محال لان سطح الفلك لا يمكن ان
يماسه جميع النار ولو كان تطلب الجسم في حركته الطبيعيه كليته
كالمدره اذا طلبت الارض لكان الحجر المرسل من راس البير
ملتصق بشفيرها لان الاتصال بالكل هناك اقرب مسافه
ولكان الحجر يصعد لو توهمنا ان كليه الارض زالت عن
موضعها فكان حينئذ لا يخلو اما ان يكون بالطبع تميز جهه
دون جهه وهذا محال واما ان ينفصل عن الكليه فيكون
الحركه قسريه لا طبيعيه وعلى انه يستحيل ان يعمل الشي في
شبيهه فعلا ولكان يلزم ايضا ان يكون المدره الصغيره
اسرع انحدارا من الكبيره ولو كان الطلب الطبيعي ليس الا
الهرب لما تعينت جهه انها المهرب دون الطلب والماء لولا
انه يحدث طبيعته ميلا في جوهره لما كان يحدث منه الميل
فيما يلاقيه كما انه لو لم يسخن ذاته لما سخن غيره والميل بالنسبه
الى الطبيعه من حيث هي مبدا الحركه كالقسر والملكه وقد
عرفت ان كل معنى للجسم لا بد لذلك الجسم من ان يكون له منه
شيا طبيعيا واول ذلك الحيز فلا بد ان يكون للجسم مكان
طبيعي وكذلك الشكل بسبب تناهي الجسم وكذلك الكيفيات
فان كل جسم اما ان يسهل قبوله للاشكال او يعسر وكل هذا
عن الجسميه وانت تعلم انه اذا توهم زوال القاسر لم يكن

للجسم بد من ان يكون له اين وشكل وزوال القاسر ممكن
بل واجب فان القسر الطاري على الامر الطبيعي فاذن
كل جسم فله حيز طبيعي فان كان مكانيا كان حيزه مكانا
واعلم ان تقتضي الارض ان يكون شكله مستديرا ومن
طبعه اليبس واليبس انما يعسر عنها لحفظ الشكل الطبيعي
حفظا قويا جدا فيلزم من ذلك ان يحفظ كل جزو منها ما
يوجبه طبعه ايجابا اوليا فاذا انثلم شي منها وتشكلها
بقسر قاسر لم يكن للباقي بها شعور بما حدث بل الباقي
منها يستحفظ طبعه فلو ان الباقي انبسط لم يكن يقتضي
طبعه حفظ شكله فليس اذن بقاء الارض مثلومه من
مقتضى امرين متضادين صادرين عن قوه واحده و نقول
انه لا يجوز ان يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان الا
على جهه ان في جمله مكان الكل احيازا بالقوه اي جزء من
تلك الجمله وقع فيها بسبب مخصص كان طبيعيا له كالمدره
فان اي حيز من احياز الارض بل الجانب الذي يكون
فيه المدره مثلا طبيعي لها واما مكانان متباينان فليس
يمكن لان مقتضى الواحد بالشخص امر واحد بالشخص و
مقتضى الكل المتشابه الاجزاء والاجسام المتشابهه
الطبايع لا يستحيل عليها الاتصال لطبعها بل ان كان
يستحيل فلعرض يعرض واذا لا يستحيل اتصالها فلا يستحيل
تماسها واذا تكلت وتماست لم يعرض شي يستحيل و
الاجسام المتشابهه الطبايع فالاجزاء كانها اجزاء
جزء واحد ويكون لجسم معين جزو معين من تلك الجمله حتى
تتعين له العله اما الموجوده فيه اولا عند حدوثه ولحصا
بالقرب منه فان النار انما تتحرك الى فوق الى جزء من جهه

كلّه النار متعين يكون اقرب الى تلك النار المتحركة فهذه
حال الاجسام البسيطة واما اجسام المركبة ان كانت
مركبة من اشياء متساوية لم يحصل الجسم في مكان واحد منهما
والا فهو الغالب بل ان كان ولابد فانه يحصل في الوسط
من مكانيهما لتجاذب القوتين وهو ايضا في الحيز واحد
وان كانا اشياء متفاوتة فحصوله يكون في مكان الاغلب
وهو ايضا واحد **فصل** في ان لكل جسم طبيعي مبدأ
حركة وضعية او مكانية وفي انه كيف يحصل الحركات وكيف
لا يحصل. نقول ان كل جسم لا ميل له في طبعه فانه لا يقبل
الحركة القسرية وذلك لانه اذا كان في الجسم ميل الى جهة و
حرك الى خلافها فكلما كان الميل الذي للجسم الى ذاته اقوى
كان قبوله للحركة القسرية ابطأ وكلما كان الميل الحيزية
اضعف كان قبول التحريك الى الجهة الخارجة اسرع ويكون
نسبة السريع الى البطيء كنسبة الميل الى الميل فاذا لم يكن ميل
البتة وحرك بالجسم حركة بالقسر لم يكن بد من ان يتحرك في
زمان ويكون لذلك الزمان الى زمان المتحرك وقد فرض
له ميل ما نسبة لان لكل زمان الى كل زمان نسبة ما فاذا
فرضنا في الوهم ميلا نسبته الى الميل المفروض اولا وقع
تحريك ذي الميل والذي لا ميل له في زمان واحد فيكون الذي
فيه عائق مقاوم للتحريك القسري كالذي لا عائق فيه ولو
فرض ميل اضعف من الميل المفروض ثانيا لكان تحركه اسرع
من الذي لا ميل له وهذا محال وهكذا تبين ذلك ايضا ان المقصود
على الحركة المستقيمة والمستديرة يختلف عليه تأثير الاقوى
والاضعف واذا اختلف ذلك كان الاقوى مطاوعا و
الضعف جاوفا واست المعاوقة للجسم بما هو جسم بل

للتحرك

يعني

بعينه يطلب البقاء على حاله من المكان الطبيعي والوضع
وهذا هو المبدأ الذي يحس في بيانه فقد بان ان كل جسم يقبل
القسر ففيه مبدأ ما والجسم المستدير الذي لا يقبل التحريك
القسري ايضا فيه مبدأ حركة وذلك لان اختصاص جزء منه
بحيز اما للطبيعة وجزء اما او لطبيعة وعارض مخصص كما
ذكرنا في حال جزء من الارض والقسم الاول باطل لانه لو
كان لطبيعة وجزئها لما اختص بجزء من المكان الذي للكل
اذ كل جزء مشارك له فلا يقتضي جزء منه وضعا من دون
الاخر والقسم الثاني كذب اذ قد بان ان هذا الجسم
متقدم على الاجسام الكائنة الفاسدة فانه لا يفارق
مكانه الطبيعي حتى يعود اليه وعلى انه متى كان من شأن جزء
من هذا الجسم ان يكون على وضع مخصوص لعلة عارضة فانه
يحصل به مطلوبنا فان مطلوبنا ههنا هو انه لا بد جزؤه
ان يكون مبدأ الجزء على هذا الوضع ولا ايضا يمتنع فيه
فهو امر ممكن والممكن اذا فرض موجودا لم يلزم منه المحال
فليس من المحال ان لا يكون على غير هذا الوضع والا لكان
بالقوة واذا لم يمكن ولا جاز ان يكون جزء في الجسم على وضع
مخصوص كان جائزا ان لا يكون على ذلك الوضع فيظهر
ان ينقل نقلا في الوضع وكل قابل نقل ففيه مبدأ حركة
وميل طبيعي فقد تبين ايضا ان في هذا الجسم مبدأ حركة فنقول
انه لا يجوز ان يكون في جسم واحد مبدأ حركة مستقيمة و
مبدأ حركة مستديرة لانه عند ما يتحرك الى المكان بعينه فالا
لا يخلو اما ان يكون فيه مبدأ ميل الحركة المستديرة او لا
يكون فان لم يكن فيه مبدأ ميل الى حركة مستديرة في تلك الحال
ولا عند حصوله في مكانه الطبيعي لم يكن فيه مبدأ حركة مستديرة

نقلا

مستقيمة

الى حركة مستديرة

فه

وان حدث منه عند موافاة المكان الطبعي لزم ان يكون
حصوله في مكانه الطبعي ميلا عنه اليه وهربا منه اليه وهذا
محال واذا كان في الجسم مبدا حركة مستقيمة ومبدا حركة
مستديرة وكان جائزا في ذلك الجسم مفارقة مكانه الطبعي
كان واجبا ان يعود اليه بحركة مستقيمة ان كان في غير
مكانه الطبعي فيكون فيه ميلان ميل اليه على الاستقامة وميل
عنه على الاستدارة فيكون في جوهره امران متقابلان موجودة
معا ولا يصح ان يقال ان الجسم اذا لم يكن في مكانه الطبعي اقتضى
الحركة على الاستقامة فاذا حصل في مكانه الطبعي اقتضى الحركة
المستديرة كما ان الطبيعة تقتضي عند خروج الجسم عن مكانه
الطبعي الحركة فاذا حصل في مكانه الطبعي اقتضت السكون
لان الحركة المستقيمة ليست طبيعية على الاطلاق بل الطبعي هو
الاين الذي تقتضيه طبيعة الشيء اذا لم يكن عائق فاذا فارق
اقتضت هذه الطبيعة الرد اليه والى موضع معين منه ويكون
المبدا فيهما واحدا واما الحركة المستديرة فان الميل الذي
يوجبها بالطبع يوجبها دائما سواء كان الجسم في مكانه
الطبعي او خارجا عن مكانه فيلزم ان يكون هو دائما مبدا
الميل الى شيء ومبدا الميل عنه فان قيل ان تلك الحركة ايضا
لا تكون طبيعيا مطلقا كالمستقيمة التي تقتضيها الطبيعة عند
عارض اعني خروج الجسم من مكانه الطبعي فالجواب انه اذا
كان كذلك يوجب ان يكون وجود تلك الحركة المستديرة
عند فقدان الوضع الطبعي فكان يجب ان يقف عند
موافاة ذلك الوضع وهذا التالي باطل لان الجسم المستدير
كما ذكرنا لا وضع له ومنه اولى بوضع فكيف يكون هناك
سكون وهذا هو السبب في ان الحركة المستديرة دائمة

طبيعة مطلقة

فيظهر

فظهر من جميع ما قلنا ان الجسم المحدد للجهات فيه مبدا حركة
مستديرة وليس فيه مبدا حركة مستقيمة وذلك الجسم قد بان من
امره انه لا يصح على كليته ولا على اجزائه مفارقة موضعه
الطبعي لانه يلزم ان لا يكون محددا للجهات واما الا
الموضوعة فيه ففيها مبادي حركات مستقيمة عنه واليه فا
اذن ثلاثة اصناف احدها حول الوسط والاخرى عن
الوسط والثالثة الى الوسط فالذي عن الوسط يسمى خفة
والذي الى الوسط يسمى ثقلا فقد ثبت ان ههنا حركة
مبدعة ليس لها ابتداء زماني وليس يمكن ان يكون ثباتها
بالنوع لان ثباتها ان كان بتعاقب الاحاد يمتنع ان
لا يلحق متصرمها متجددها ويمتنع ان ينقطع مثل هذه الحركة
فاذن تلك الحركة واحدة بالعدد وقد بينا كيفية وحدتها
بالعدد حيث تكلمنا في وحدة الحركة وكل حركة متصلة فانها
لا تكون مستقيمة وذلك لان كل حركة فهي تصدر عن ميل كما عرفته
وهذا الميل في نفسه معنى من المعاني به يوصل الى حدود
الحركات ومحال ان يكون الواصل الى حد ما واصلا بلا علة
موجودة موصلة ومحال ايضا ان يكون هذه العلة عرالي
ازالته عن المستقر الاول وهذه العلة لها قياس الى ما يزيل
ويسمى ميلا ومن حيث هو موصل لا يسمى ميلا والميل ما لم
يفسد ولم يمنع او لم يفسد فان الحركة التي بحسبه يكون موجودة
واذا فسد الميل لم يكن فساده هو نفس وجود ميل اخر فاذا
حدثت حركتان فمع ميلين واذا وجد ميل آخر الى جهة اخرى
فليس يكون هذا الموصل بعينه والا لزم ان يكون شيء واحد
بعينه علة للتحصيل والمفارقة معا بل يحدث لا محالة ميل آخر
والميل من الامور التي في آن كالمماسة والمقاطع ليس مما

حسام لحركات

بصار الیه فیحدث بعد زمان مثل المفارقة فاذا كان یحدث
فی آن فانه یحدث فی آن لا الكون فیه المیل الآخر الموصل
موجودا وبین كل آنین زمان والا لزم ان یتتالی الآنات
ویتشافع الاجزاء التی لا تتجزی فی المسافة وان كان
یحدث المیل الثانی فی زمان فالی ان یحدث لا الكون سببا
للتحریك فلا یكون حركة فاذن یجب ان تنتهی الحركات المستقیمة
المنعطفة الی سكون وكذلك كل حركة فی مسافة ذات نهایة
بعینه اذ قد عرفت ان اتحاد الحركات یقتضی اتحاد المسافة و
لذلك لا یتصل حركتان علی الزاویة فالحركة المدعیة المستدیرة
والجسم واحد بالعدد واحد بالاتصال فاذن هذا الجسم
مبدع فمن الاجسام اجسام مبدعة ومنها اجسام تقبل
الكون والفساد **فصل** فی انه لا یتقوم جسم
بسیط بصورتین طبیعیتین وكیفیة حركة الماء والارض مثلا
والنار والهواء وفی ان ما یصدر عن طبیعتین متضادتین
من الآثار فیجب ان یكون متضادین وفی ان كل كائن فاسد
وكل فاسد كائن وفی ان الصورة الجسمانیة كیف یكون عن
ضدها وفی ان الجسم الذی لیس فیه مبدأ حركة مستقیمة لا
یقبل الانخراق وفی ان كل جسم یقبل الكون والفساد ففیه
مبدأ حركة مستقیمة ٬ نقول انه لا یصح ان یتقوم جسم بسیط
بصورتین فانه لا محالة احدهما لا یتقوم الا بالمادة اذ قد
فرضنا انها لا توجد الا فیها وهی وحدها لا تقوم المادة فالمادة
اقدم منها لكنها اقدم من المجموع منها ومن شریكها فان جزء
الشیء اقدم من كله لكن المجموع منها ومن شریكها هو المقوم
للمادة بالفعل فیكون هذا الواحد اقدم من مقوم المادة
فیكون اقدم من المادة وقد كانت المادة اقدم منه

لعل طبعه

فقط بل یصح ان یكون جسم واحد بسیط یصدر عنه من
جهة صورته قوة فعلیة ومن جهة مادته انفعال كالماء
فانه یصدر عنه من جهة مادته قبول الشكل ومن جهة
صورته البرد المحسوس وبواسطة البرد قوة میلیة فان
الثقل الذی هو المیل الی الوسط تابع للبرد والخفة التی
هی المیل الی فوق تابع للحرارة ونقول ان المیل الذی یصدر
عن الصورة انما یصدر عنها مع عارض وهو مفارقة
الجسم مكانه الطبیعی وانت تعلم ان الجسم فی مكانه الطبیعی
لا یكون سبب حركة موجودا بالفعل بل صورته وطبیعته
فقط وانما یوجد له سبب الحركة اذا فارق مكانه الطبیعی
فلا یكون بالحقیقة شیء واحد سبب الحركة الی المكان الطبیعی
وسبب السكون ویجب ان تعلم انه ان كانت المادة
واحدة والسبب الفاعل واحدا والقوة واحدة فالفعل
الذی یصدر عنه واحد واما حركة الماء والارض الی اسفل
فان وحدتهما بالجنس لا بالنوع واقول ان الجسم الذی فیه
مبدأ حركة مستقیمة بالطبع فانه لا یقبل الخرق لان الانخراق
لا یمكن ان یكون الا بحركة من الاجزاء علی الاستقامة وكل
جسم قابل للحركة المستقیمة قسرا ففیه مبدأ حركة مستقیمة
طبعا كما عرفته واذا كانت الاجزاء التی تنفرز عن میل لها
ممانع للقسر مائلة الی جهة الالتئام عن الخرق فیكون فیها
مبدأ میل الی الالتئام وذلك علی الاستقامة فكل جسم
ینخرق ففیه مبدأ [illegible] مستقیم فما لیس فیه مبدأ میل مستقیم
لیس قابلا للخرق فالجسم المحدد للجهات الذی فیه
مبدأ میل مستقیم لیس قابلا للخرق ویتبع هذا انه لیس برطب
ولا بأس فان الرطب هو الذی یتشكل وینخرق بسرعة

یسره

ط میل

لیس ط م

واليابس هو الذي يقبل ذلك ببطوء وكل جسم قابل للكون
والفساد ففيه مبدا حركة مستقيمة وذلك لانه اذا تكون
لم يخل اما ان يكون تكونه في حيزه الطبيعي او في حيز
غريب فان كان في حيز غريب ووقف فيه كان حيزه
الغريب طبيعيا له وهذا محال وان كان يتحرك عنه بالطبع
فيكون بحركة مستقيمة وان كان في حيزه الطبيعي فانه اما
ان يكون فيه وهو خال وهذا الثاني محال او يكون فيه
مع وجود جسم آخر فيدفعه عنه ويخرجه ثم يستحيل الى مكانه
وذلك الجسم المخرج عن ذلك الحيز اما ان يكون من جنسه فيكون
قابلا للحركة المستقيمة او يكون من جنس الجسم المحدد للجهات
وهذا محال اذ الجسم المحدد للجهات لا يمكن اخراجه من حيزه
ولا يمكن ان يقال ان ذلك المتكون يكون لصق الجسم الذي
من جنسه فانه لا محالة يكون من شان ذلك الجسم ان يفارق
مكانه فمن شان المتكون ايضا ان يفارق مكانه فيحتاج ان
يعود اليه بحركة مستقيمة فكل جسم قابل للكون والفساد
مبدا حركة مستقيمة فكل جسم ليس فيه مبدا حركة مستقيمة بالطبع
فليس بمكون من جسم آخر بل هو مبدع وهو محدد للجهات
فلا يزول عن حيزه فانه لو زال عن حيزه لما كان المحدود
بالذات للجهة واقول ان ما يصدر عن طبيعتين متضادتين
من الآثار يكونان متضادين فانه ان لم يكونا متضادين
لكانا متوافقين فكان يلزم ان يكون معنى عاما ليس لزومه
عن احدهما من حيث هو ضد فانه لو كان لزومه متعلقا
بخصوصية الضد لكان لا يلزم الضد الآخر فيجب ان يكون
اللازمان متقابلين ومحال ان يتقابلا كالمتضايفين اذ
عارض الضد لا يشترط في وجوده ان يكون متعقلا لا

بالقياس

بالقياس الى العارض عن الضد الآخر ومحال ان
يكون التقابل تقابل العدم والملكة فانه يلزم ان يكون
احد الضدين قوة في جسم قد يتقوم بها فلا يكون لذلك
الجسم مبدا حركة وهذا الثاني محال او يكون مبدا حركته
قوة غير تلك القوة المضادة لقوة الجسم الآخر فيلزم محالان
احدهما ان يكون في جسم واحد مبدا السكون والحركة
في حالة واحدة معا والثاني ان يكون الجسم البسيط يتقوم
بصورتين وهذا محال فاذن يجب ان يكونا متضادين
واقول ان كل مكون جسماني فاسد وكل فاسد كائن
وذلك لانه متى فرضت ان تلك الصورة كائنة بعد حلتها
المادة قبل وجود تلك الصورة لما كانت خالية عنها وان
لم يكن للمادة قوة على عدم تلك الصورة عنها لما صح ان تخلو
منها ثم امكن ان توجد لمثل هذه المادة صورة دائما وكان
ممكنا ان توجد لها وكل ما هو ممكن فان فرضه موجودا
غير محال بل عسى ان يكون كذبا ومتى فرضنا كذلك لزم محال
فاذن يكون بسبب المقدمة الاخرى وهي ههنا ان الصورة
توجد لها دائما وفرض بالقياس عدم الصورة عن تلك
المادة غير محال ومتى فرض كذلك اوجب ان يكون
الصورة الكائنة موجودة وغير موجودة معا في زمان
غير متناه وهذا محال ثم لا يصح ان يكون قوة المادة على
عدم الصورة عنها محدودة الا ان يتطلع على المادة في
هذا المحال وبالجملة فهو خلاف الوضع ونقول ان الجوهر الجسماني
يكون غير ضده بمعنى ان الصورة الجوهرية تبطل عن هيولاها
بضدها ويحدث بعدها ضدها ولا كل جوهر جسماني بل
جواهر الاجسام البسيطة اي لا شيء هناك الا مادة وصورة

بسيطتين فان المادة تكون قبل تكون الجسم البسيط عنها
اما ان تكون لا صورة فيها وهذا محال او تكون لها صورة
لم تبطل فيكون الجسم الثاني ليس ببسيط بل مركبا من صورتين
او يلزم ان يكون ذلك الجسم وستقوم بصورتين فاما ان
كانت صورة فبطلت لوجود الثانية فتلك الصورة هي ضد
لها فليس الضد كل ما ليس الشيء فقد يجتمع مع الشيء في المادة
ما ليس هو كالطعم مع اللون ولا كل ما لا يجتمع فان كثيرا مما
لا يجتمع ليست متضادة بل ان تكون في المادة قبول لهما ولا كل
ما ليس هو ولا يجتمع وفي المادة قبول لهما فان الصور الانسانية
والفرسية بهذه الصفة وليستا متضادتين لان المادة
ان كانت قابلة لهما فليس قبولا اوليا بقوة للقبول مشتركة
او قوتين متوافقتين بمقابل كل واحد منهما مما يحتاج المادة
في ان يتم استعدادها له الى امور يوجدها فاذا حصل استعداد
احدهما بطل استعداد الاخر بل يجب ان يكون الاستعداد
لهما معا استعدادا اوليا حتى يكون ضدا او يكون لقوة
واحدة مشتركة لان مضاد الواحد واحد كما عرفه وبعد
هذا كله ففي شرط المتضادين ان لا يكون خلاف ابعد من
خلافهما **الباب في الكلام على السماء فصل**
في ان الجسم المحدد للجهات هو السماء وفي ان سائر الاجسام
يتحرك عنه والتي في الصفات التي للجسم الاول وفي انه لا يصح
ان يكون جسم فلكي علة لوجود جسم آخر بجهته قد مضى
ان الجسم على الاطلاق لا يصح ان يكون علة لجسم ونأتي
هذا الفصل يختص بالجسم الفلكي دون غيره فنقول ان
اجناس الحركات الطبيعية ثلاثة المتحرك من الوسط والمتحرك
الى الوسط والمتحرك حول الوسط وليس المتحرك من الوسط

متوالسش

على

هو ما

هو ما يتحرك من عن الوسط ولا المتحرك الى الوسط هو الذي
يسمى لا محالة بحركته الى عن الوسط ولا المتحرك على الوسط
هو ما يكون الوسط مركزا له فانه وان لم يكن مركزا له وكان
في ضمنه فهو متحرك على الوسط اذ يتحرك حوله بوجه ما فالمتحرك
بالطبع الى الوسط هو الذي يسمى ثقيلا والثقيل المطلق
ما يكون راسبا تحت الاجسام كلها والمتحرك عن الوسط
هو الذي هو الذي يسمى خفيفا والمطلق منه هو ما يكون طافيا
على الاجسام الطبيعية كلها واما الثقيل على الاضافة فهو
ما يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين حدي الحركة المستقيمة
الى الوسط لكنه لا يبلغه وقد يعرض له ان يتحرك عن الوسط
كالماء فانه يتحرك من حيز النار الى الوسط ولكن لا يبلغ كنه
الوسط واذا حصل في حيز الارض تحرك عنه بالطبع ليطفو
عليه وكذلك الامر في الخفيف الذي بالاضافة واذا كان
كذلك فكل ما من شانه اذا كان في غير الحيز الطبيعي ان يتحرك
بميل فطبيعي الى احدى الجهتين فهو خفيف او ثقيل واما ان
عنى ان يكون الميل للجسم الطبيعي بالفعل لم يكن للاجسام في
مواضعها الطبيعية ثقلا او خفة بالفعل واما الجسم
المتحرك بالطبع على الاستدارة فليس بخفيف ولا ثقيل لا بمعنى
انه مسلوب عنه الطرفان فوجد له الواسطة بل بمعنى
سلب الاطلاق ولما كان لا يمكن ان يكون حركة مستقيمة
الا وتوجد الجهة والجهة لا توجد ان يكون محيط بالطبع
ولا يكون محيط بالطبع الا ان يوجد المستدير المتحرك
بالارادة والمستقيمة الطبيعية موجودة فالمستديرة
موجودة فالاجسام ان كانت في طباعها ميل مستدير
كانت كثيرة او واحدة فانها جنس يخالف الاجسام

الا

المستقيمة الحركة بالطبع حلا فاطبعا ولكن يصح ان يكون
انواعها كثيرة والان فليس يخفى عليك فيما نشاهده
ان الحركة الصاعدة بالطبع تتوجه نحو السماء والهابطة
بالطبع تتوجه نحو الارض وانه لو كان الارض بمنزلة
منزلة المحيط لكان لكرات يتوقع نظرنا ونارا على قسي من
الارض بعد والسماء ولا سائرها كما لكن ان يتوقع نظركم
ان يتصل بالسماء ولما كان للارض مبدا حركة مستقيمة ولما
كان سبيل الحركة القسرية والتوالي لجست فالمقدم باطل واذ
ليس بد من ان يكون احدهما بمنزلة المحيط فالسماء هو الجرم
الذي بمنزلة المحيط المتحرك على الاستدارة فهو الجرم البسيط
المقدم على سائر الاجسام وليس طباعها ان يتحرك على
الاستقامة واما الحركة المستديرة التي لها فهي حركة
بالعرض ولما كان السماء جسما بسيطا بسائطها وجب ان
يكون شكلها الطبيعي كريا وبالواجب ان يكون شكل الطبيعي
موجودا والا لو وجدها غير الطبيعي لكان وجود الشكل
الغير الطبيعي لها بان يفعل جرمها الازالة عن الشكل الطبيعي
بالتمديد والتحريك على الاستقامة وبالجملة بالقسر وكل ما يمكن
ان يتحرك بالقسر فله ان يتحرك بالاستقامة ولو كان كذلك
لكان في طبع الفلك حركة مستقيمة فيجب ان يكون الشكل
الموجود للفلك مستديرا محيطة سطوح مستديرة ثم ان
الجسم الذي يتحرك بالطبع عنه واليه يجب ان يتحرك بمثل متشابه
ومع ذلك هو بسيط ويقتضي شكلا مستديرا ويحدد مكانا
مستديرا وبالجملة فهذه الاجسام كرات بعضها في بعض او
في احكام كرات وجملها كرة واحدة وكيف لا والميل الى
المحيط متشابه والمرتفع عنه الى الوسط متشابه والتوسط

المتشابه

المتشابه يوجب شكلا مستديرا كما انقلبا المتشابه المستديرة
يوجب شكلا مستديرا وانت قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات
الذي ليس فيه مبدا حركة مستقيمة بالطبع فليس من شانه ان
يخرق وقد عرفت ايضا ان الجسم الذي ليس فيه مبدا حركة
مستقيمة ليس بكائن وان ما ليس بكائن ليس بفاسد وان
الجسم الذي لا ضد له ليس بمكون واذ ليس للحركة المستديرة
ضد فليست للطبيعة التي يصدر عنها هذه الحركة ضد فليس
بمكون بل تحرك على سبيل التشوق كما يحرك المعشوق العاشق
فيجب ان يكون مادة الصورة الفلكية موقوفة على تلك
الصورة ولا يصح ان يكون المادة الفلكية مشتركة بين
صورته وصورة اخرى واما كان ممكنا فيها وجود صورة
اخرى لها وكان لا يصح ان توجد مع صورة الفلك تلك
الصورة وكان يصح ان يرفع السبب الذي لاجله قبلت
المادة صورة الفلك فكان هذا الجسم قابلا للكون والفساد
وهذا التالي محال واذ قد بان انه لا يقبل الكون والفساد
فانه لا يقبل النمو فان قابل النمو قابل في طبعه للكون
وبين من هذا انه غير قابل للاستحالات المؤدية الى
تغير طبيعته كما من شان الماء ان يقبل السخونة المؤدية
الى تقبل الصورة النارية ولا يصح ان يكون جسم فلكي
علة لجسم اخر فلكي وذلك لان صورة الجسم كما عرفت
تفعل بوضع وبواسطة المادة فيلزم ان يكون المادة
بالحقيقة علة لوجود صورة الجسم الاخر وهذا محال
وايضا فان الجسم يصدر ما يصدر عنه بعد تشخصه اذ
اذ لا يصح وجود جسم عام وتشخص الجسم كما عرفت بوضع
فيكون الوضع مشاركا في افادة الجسم جسما اخر والجسم

الفلكي لو كان مصنوعاً من جسم آخر يسبقه جسم لكن
الاجسام الفلكية هي للاجسام الاول وهي غير كائنة كما
عرفت وايضاً فانه لو كان جسم فلكي علة لجسم آخر فلكي
وكل جسم كما بينا يفعل بوصفه لكان يلزم ان يكون الجسم
الاول متقدماً على محوى هو الخلا فيكون كساً لان بعدم
ذلك الخلاء باتحاد الجسم الذي في حشوه لكن وجود الخلاء محال
والمحال لا علة له وليس يلزم هذا المحال حيث يعرض وجود
جسمين معاً عن سبب آخر فان الجسمين ح يكونان معاً في
الطبع او الزمان او مكاناهما معاً فلا يكون للحاوي بعدم
لا في مكانه ولا في وجوده على المحوى حتى يكون امكان
المحوى متأخراً عن الحاوي فانه انما كان يمكن وجود المحوى
بعد وجود الحاوي لعلة وليس للامكان علة **فصل**
في الغاية في الحركة الفلكية واثبات العقول الفعالة و
النفوس السماوية وفي اثبات الاجسام العنصرية و
ان العالم الجسماني واحد قد بين ان الحركة الفلكية ارادية
وكل حركة ارادية فلها محرك مريد وكل محرك مريد فانه يسبق
تحريكه شوق وكل شوق فانه يسبقه تصور فالحركة المستديرة
يسبقها تصور وكل تصور فاما كلي واما جزوي والكلي
لا يصدر عنه حركة جزوية والحركات الفلكية جزوية فاذن
تصدر عن تصور متجدد جزوي وكل تصور متجدد جزوي
حادث وكل تصور جزوي حادث فانه يخرج به المتصور من
القوة الى الفعل وكل ما يخرج الشي فيه من القوة الى الفعل فهو
امر مفارق غير جسماني وقد عرف هذا وتخصيص هذا
المكان انه لو كان جسماً لكان اما فلكياً واما عنصرياً و
الاجسام العنصرية توجد بعد الحركة والاجسام الفلكية لا

يخرج ذواتها في شي من القوة الى الفعل فاذن الحركة المستديرة
الفلكية مبدأ مفارق وقوة تتصور الجزويات جسمانية
وقوة شوقية وقوة محركة ثم كل ما يخرج في شي من القوة
الى الفعل فانه يستكمل به وكل ما يستكمل بشي فانه مطلوبه فيه
الكمال وكل كمال لذيذ وفيه راحة فاذن انما يطلب الافلاك
بالحركة ان يكون على كمالها ومحال ان يكون كمالها فيما يصدر
عنها من نظام العالم السفلي والا كان المعلول مكملاً للعلة
فيكون العلة سبب الكمال لذاتها فبين من جميع هذا ان المطلوب
هو ان يكون على كمالها فيتبع هذا الطلب تصورات يتبعها
راحة يتبعها حركات يتبعها تبدل اوضاع يتبعه نظام العالم
السفلي ولست اعني بالعالم السفلي العناصر الاربعة بل
ما عداها فالتصورات والحركات وتبدل الاوضاع من
ضرورة الغاية على الوجه الاول الذي ذكرنا ونظام العالم
من ضرورة الغاية على الوجه الثاني الذي ذكرنا ولو كان
المطلوب بالحركة ما يتبعها من نظام العالم السفلي لكان
الافلاك مكملة بذواتها ومخرجة ذواتها في الكمالات من القوة
الى الفعل وهكذا كل متحرك فانه يطلب كمالاً يتبعه الحركة او
عن ما ثم تلك التصورات قد يكون علة له بواسطة الحركة عن
انها بالطبع اذ ليس مقتضى طبعه غير مقتضى نفسه فان طبعها
نفسها وايضاً فقد عرفت انه لا يصح وجود حركة وضعية
الا مع جسم ثابت ولا يصح ان يكون هذا الثابت وراء
الفلك لان كل جسم فيه مبدأ حركة اما مستديرة واما
مستقيمة والحركة المستقيمة لا يصح وجودها الا في ضمن الجسم
المحدد للجهات والمستديرة لا يصح ان يكون لها حركة وضعية
الا بتبدل نسب اجزائه الى جسم ساكن محوى كما ذكرنا فهي

لذة و — في كمال

ان يكون بعد الجسم في حشو الفلك وهذا الجسم وان كان
ساكنا ففيه مبدا حركة يعني انه لو فارق مكانه الطبيعي لتحرك
اليه حركة مستقيمة ويجب ان يكون هذا الجسم ساكنا بالطبع
في مكانه اذ لو كان امرا قسريا بالمكان يصح ان يوجد له حركة
الوضعية ثم هذا الجسم الحاشي لا يصح ان يكون حاله حالا واحدة
فان ما يلي منه الفلك يجب ان يكون حاله الحركة الفلك بخلاف ما هو
بعيد عنه ولا محالة يكون عقولها عقولا بالفعل لا عقولا
هيولانية فيكون لكل منها معقول ومتخيل باستان يتبعها
على سبيل التشبه المعقولات والمتخيلات التي هي سبب الحركات
الدورية فتستعد النفس لكل معقول بعده متخيل كما تستعد
عندنا بالمقدمات النتائج اخر واما بعد هذه البسائط
التي في حشو الفلك ليس الينا سبيل للتشبه من جهة الحركات السماوية
لكن السبيل الى ذكر عددها وعدة تراكيبها والامزجة الحادثة
عنها على سبيل الرصد كما عرفت عدة الاجسام السماوية
ايضا بالرصد وستعلم انها واقعة تحت الكون والفساد
فان الكون والفساد امور حادثة فيجب ان يكون عللها
حادثة فيجب ان يكون تلك العلل الحركة حتى يصح الحدوث كما
عرفت فاذن تعلق حدوثها بالحركة الدورية واما وجود صورها
فبسبب المفيد للصور الذي اثبتناه فيما تقدم ولنزد
هذا بيانا فنقول ان هذه الاجسام قابلة للكون والفساد
فيجب ان يكون لها مادة مشتركة فيجب ان يكون علة المادة
علة واحدة ولا يصح ان يكون العلة المعدة للصور المختلفة
لمجرد المادة متعلقة لقبول جميع الصور فيجب ان يكون هناك
اسباب مرجحة وتلك الاسباب لا شك انها حادثة فيجب
يكون عللها امرا مستمرا ومع تغيره متصلا وهي صفة الحركة

الدورية

الدورية فالمادة موجودة بواسطة الصور لا وحدها
والا كان يلزم متى عدمت احدى الصور ان تعدم المادة
اذ المادة لا يبقى بلا صورة فيجب ان يكون للصور شريك
في استبقاء المادة بان تتداول المادة الواحدة تعاقب
الصور عليها وهذا هو المفارق الذي يفيد الصور بواسطة
ارادة مرتبة وقد بينا ان الجسم لا يكون علة لوجوده واما
كيفية كون الحركة معدة للمادة فان يقرب مثلا نارا من ماء
حتى يبطل عنه البرد المضاد للصورة النارية فتستعد المادة
ببطلان المانع للصورة النارية فيحدث فيها الصورة النارية
من عند واهب الصور واذ قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات
لا يصح ان يتكثر بذاته لان الامر الواحد لو كان يتكثر
لانه هو لكان لا يصح وجود واحد منه وقد عرفت ايضا
انه لا ينقسم هذا الجرم ولا يقبل الخرق حتى يتكثر بسبب القطع
وعرفت ايضا ان كل جسم يتكثر فيجب ان يكون قد سبقه جسم
يتحرك على الاستدارة حتى يكون تكثره بسبب تلك الحركة واذا
كان كذلك فلا يصح ان يوجد اجسام كثيرة محددة للجهات
فلا يوجد اذن اوساط كثيرة فلا يصح ان يكون عوالم
كثيرة وكنا بينا انه ليس خارج الفلك لا خلا ولا ملا وبين
انه وبين انه لا هيولى عرية عن صورة فاذن صورة
العالم مخصوصة بمادة واحدة يلزم منها جملة امور محصورة
في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة و
وحدة العالم يجب ان يكون بالفعل الا بالعرض فله وحدة
بالفعل وكثرة وجود اجزائه بالقوة فيجب ان يكون للجسم ما لاحد
الاول امكان واحد بالفعل كثير بالقوة ووجود واحد
بالفعل كثير بالقوة وهذه الوحدة وحدة النظام او ما يشاكله

جسم

فصل في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي والاشارة
الى نظام العالم، وقد عرفت عند كلامنا في واجب الوجود
بذاته ان هذا النظام هو النظام الحقيقي الذي لا نظام افضل
منه ولا اتم وعرفت ان العقول الفعالة لازمة عن الخير المطلق
ومن مقتضاه وان الافلاك صادرة عنه ايضا ومتشبهة
في حركاتها بتعقل ذلك المثال وان هذه الامور الحادثة التي
تحت الافلاك نظامها متعلق بحركات الافلاك التي هي
افضل الحركات فيجب ان يكون هذا النظام الوجودي في عالم
الطبيعة ايضا على اتم ما يمكن ان يكون وافضل النظام اتمه
وانه ليس في الموجودات امر بالاتفاق بل كل المطبوع بحسب
ذاته كحركة الحجر الى اسفل واما طبيعي بالقياس الى الكل وان لم
يكن طبيعيا بالقياس الى ذاته وان الارادات حادثة وكل
حادث فله اسباب غير متناهية كما عرفته فيكون ابدا تعلقها
بالحركة التي يصح فيها وجود غير المتناهي وخصوصا بالحركة
المتصلة السرمدية التي هي حركة الفلك وان الحركة صادرة عن
الاول فيجب ان يكون ارادتنا ايضا متعلقة بواجب الوجود
بذاته وبينها هو ان قيل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان
لنا قدرة على الفعل بالقياس الى بعض واما بالقياس الى الكل
فليس لنا قدرة الا على المقدار واما وجود خارج هذا
ايضا مقدرا الا انه ومن اصناف الشر في هذا العالم وكيفية
دخوله في القضاء الالهي فعلها اقول معلوم انه ليس للماهيات
الممكنة في ذواتها او في كونها ممكنة سبب ولا في حاجتها الى
علة لوجودها سبب ولا يكون للمتضادين فيما بعض في
الوجود علة ولا يكون لكل كائن فاسد علة ولا القصور
الممكن عن الوجود الواجب بذاته ونقصانه عن رتبته علة

المقدور

ولا

ولا يكون النار محرقة علة ولا يكون المحرق في هيولى الاحتراق
علة اذ كل ذلك من مقومات الماهيات وطبيعة الامكان
او من لوازمها ولهذا نظائر مثل كون احدى غايات بعض
الموجودات مضرة ببعض الموجودات او مفسدة له كما ان
غاية قوة الغضب مضرة بالعقل وان كان بتسخير بحسب القوة
الغضبية وقد عرفت فيما تقدم الضرورات التي تلزم الغايات
وكل ما وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه
شر فان الشر هو عدم وجود او عدم كمال وجود وكل ذلك
حيث يكون ما بالقوة والنقصان عن رتبة الاول في الماهيات
متفاوت فان نقصان الارض عن رتبته اكثر من نقصان
الشمس عن رتبته وكل ذلك لاختلاف الماهيات في ذواتها
فلو كان النقصان في جميع الماهيات متشابها لكانت الماهيات
واحدة وكما ان ماهيات الانواع متفاوتة في ذلك فكذلك
ماهيات الاشخاص التي تحت الانواع واعلم ان الشر كثير في
عالم الطبيعة وا ليس باكثري ثم تصور ان لوازم جميع
الغايات والضروريات مع انها شر بالقياس الى بعض الامور
فليس يخلو من خير يعلم ذلك من لزومها عن الخير المطلق فالخير
مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وقولنا بالعرض نعني به
انا اذا قسناه الى ما يتعلق به منافعنا فهو بالعرض والا فالكل
في الجميع في انه خير وانه مقدر واحد لانه كله مراد من الاول
ات يعلم ان الغاية في جميع الموجودات عند ذاته فهي الجمع
الذاتية واحدة وكل مقتضى مقدر بالجملة فكل شخص و
ان كان بالقياس الى شخص آخر وكل نوع وان كان بالقياس
الى نوع آخر ناقصا فانه في ذاته كامل والظلم وان كان شرا
فهو بالقياس الى القوة الغضبية خير ولا يصح ان يقال انه

الشر عدم وجود
او عدم كمال

واما الشر

قد كان جائزا أن يوجد المدبر الأول خيرا محضا مبرأ
عن الشر وذلك لأن هذا واجب في الوجود المطلق ولكنه
ليس بواجب في وجود وجود فقد أوجد ما أمكن أن يوجد
كذلك وأوجد ما أمكن أن يوجد غير خال من الشر فلو لم توجد
ما هو غير خال من الشر لكان الشر حينئذ أعظم فإن وجود
هذا النمط لا يخلو من خير وإنما الشر الذي فيه بحسب العدم
الذي يتخلله فلو كان كله معدوما ولم يكن وجودا أصلا لكان
أولى أن يكون شرا ولو أوجد الأمور كلها بريئة من الشر و
على حالة واحدة وصفة واحدة لكانت المهيات واحدة
وقد استعدت مادة الأجسام الطبيعية لصورة دون صورة
لأسباب من خارج وكانت صورها متضادة بالوجوب
حتى أمكن أن يحدث بسببها الفعل والانفعال بين الأجسام
فيحدث مزاج بعد أكوان وليبلغ الجمادات بالمزاج الدرجة
التي بها تستحق أن تكون حية ووجب من التضاد لزوم
الفساد وقد عرفت أنه قد أعطى كل مادة ما استحقه من
الصور والكمال ولبعض المواد نقص من غيرها بسبب العوائق
التي هي غير متناهية فإن وجد نوع ما نفسه الإنسان مع
في ذاته كامل فإنما بعده من الشر من ظن أن خلق العالم لأجل
الإنسان وقد عرفت أنه ليس كذلك ولما كانت هذه الأجسام
كائنة وفاسدة ولم يكن بد من أن يتصل بعضها إلى بعض حتى
يحصل المزاج كان يلزم ذلك أن يفسد بعضها بعضا وذلك
كوصول النار إلى ثوب إنسان فيحرقه فمن المحال أن يكون
النار نارا والثوب ثوبا ويصل إليه ولا يحرق الثوب وكان
محالا أن لا يكون للنار وصول إلى الثوب بحسب هذه الحركات
التي قد ثبت عندك أنها أفضل أنواع الحركات فإذن مثل

وإن نقص المواد بعض صح

هذا الشر بالضرورة من لوازم الغاية فالضرورات
بالقياس إلى الكل مرادة فقد عرفت أن هذا النظام خير
فاضل تام ولم يمكن أن لا يكون في هذا النظام هذه الضرورات
فإنه إن لم يكن هذه الضروريات لم يكن هذا النظام هذا
النظام وما كان في الحكمة أن لا يخلق هذا الخلق الذي يلزمه
شر لما ذكرنا وههنا نوع آخر من الشر وهو أنه لم يكن بد من خروج
الإنسان من وجود قواها المتضادة ولم يكن تعادله حتى
لا يبلغ أحدهما الآخر وإلا لكانت الأشخاص واحدة وقد عرفت
السبب في الموت وأنه ليس هو الغاية في وجود الإنسان
وعلى أن كون الإنسان ميتا ليس لعلة فاعل بل الحرارة المؤدية
إلى فساد جوهر الإنسان من ذاتيات الأبدان أو من
لوازمها ولا علة لمثل ذلك بل الأول علة لأن يبقى زمانا هو
أتم ما يمكن أن يبقى من الزمان بعلم ذلك من الغاية وكل عمر
فهو بالقياس إلى الكل طبيعي وإن لم يكن طبيعيا على الإطلاق
وبالجملة فالشرور كلها بالإضافات وبالقياس إلى أفراد
الأشخاص وأما بالقياس إلى الكل فلا شر والأدعية وما
يخطر ببال الناس مما هو متعذر لكنه ما لم يعقل الداعي لم
يعقل أنه يدعو فإذا كان المدعو له مما لا يمنعه نظام الخير
أعني نظام العالم نبه الوجود فقد عرفت أن كل متصور
عند الأول يمكن وجوده يوجد فيكون الداعي وصاحب
الوهم أحد الأسباب في تصور دعائه ووهمه للأول
يوجبه فيكون دعاؤه يوجبه ما سببا لوجود ما دعى له
كما أنه ما لم يتصور صورة زيد لم يتصور الكتابة له فإن وجود
زيد أحد أسباب كون زيد كاتبا فلذلك زيد أحد أسباب
تصور الأول لدعائه ودعاؤه أحد أسباب ما دعى له و

الدعاء والوهم

هكذى التدبيرات فانها اما يتبع ادراكات لائقة بنظام
العالم واما ادراكات منافية النظام لم يقع موقعه

الباب الثالث من المقالة الثانية من الكتاب

في بسائط الامور الكائنة الفاسدة وفي المركبات
الذي يجري مجرى البسائط **فصل** في ان
الاجسام الكائنة الفاسدة موجودة في العالم وبيان
ان العناصر اربعة، قد عرفت ترتب الوجود وان بعد
الوجود الاول ثم الجواهر العقلية ثم النفوس الفلكية ثم
الاجسام القابلة للكون والفساد ومعلوم ان في
الاجسام اجساما قابلة للكون والفساد وذلك لانك
قد عرفت ان كل ما يقبل الكون والفساد ففي طباعه ان
يتحرك على الاستقامة فيلزم ان يكون بعض ما يتحرك على
الاستقامة يقبل الكون والفساد ومنها اجسام يتحرك
على الاستقامة وحقيقة ذلك ان اجساما جزوية من اجزاء
الارض مثلا يتحرك من حيز كلية الارض ليس لها اما ان
يصح ان يكون ليست آخره عن طبعها ولا يمكن ان يقال
انها ليست قاسرا او لو وضعنا القاسر لكان يجب ان يكون
لتلك الجزو وضع ومكان خاص يجب ان يكون ليست فيه
حدود ما حث هو وانصافا ان كل شخص من اشخاص النوع
انما يتكثر بسبب عرض له لاحق واللاحق يلحق عن اسباب
زمانية وقد عرفت ان كل كائن فاسد فبين ان الكون و
الفساد موجودات والفرق بين الكون والفساد وبين
الاستحالة ان الكون والفساد في جوهر الشيء والاستحالات
تكون في اعراضه كسخونة الماء ولنبين اولا عدد الاسطقسات
على الوجه الذي يمكن وهو الرصد فكما انه عرف عدد

كلية

الافلاك

الافلاك من جهة الحركات فلذلك عرف عدد الاسطقسات
من جهة الكيفيات الملموسة حيث لم يكن حركات واوضاع
اخرى امكن ان يستدل منها على عددها ومن انه لا يمكن
ان يكون العنصر في المركبات واحدا فانه لو كان واحدا
لما كان فعل وانفعال اذ الفعل والانفعال يكون بقوى
متضادة منبعثة عن صور مختلفة متضادة والصور المختلفة
تخص بموضوعات مختلفة وهذا من المنهج الذي لا شك فيه
ومعلوم ان الاسطقس ليس بواحد فهو اذن كثير ولا محالة
انه متشابه في ذات صور يصدر عنها مبادي فعل و
انفعال لتكون منها المركبات بالامتزاج وان الكيفية
الصادرة عن صورها اقدم من الكيفيات المتأخرة
ولانها اسطقسات هذه الاجسام المحسوسة فهي
ان تكون الكيفيات التي تخصها كيفيات محسوسة من شأن
الحاس ان يشعر فعلها فاذا لحس هو انفعاله عنها والكيفيات
المحسوسة مصنوفة بحسب تصنيف الحواس الخمس لكن الالوان
والاصوات والروائح والطعوم ليست من الكيفيات
الاولى في هذه الاجسام العنصرية فان المركبات قد
توجد خالية عنها وانما يحدث المركبات بعد ما يقع
منها في كيفيات قبلها وهذا يدل على ان الاستقراء الصادق
واما الكيفيات الملموسة فلا يخلو عنها وعن وسائطها
جسم من الاجسام المستقيمة الحركة فيجب ان يكون الفصل
الاول للاجسام الاول انما يمكن تحصيلها بالكيفيات
الملموسة وبيان ان الاختلاف بين العناصر الاربعة
اختلاف نوعي لا اختلاف في الكيفيات بحسب الحركات
مختلفة واما الشكل فلا يفصل به عنصر عن عنصر اذ الشكل

الكيفيات

مشتركة فيه ولو كان محللها لما اشتغ به اذ لا انتفع بسببه وفعل
وانفعال واما الخفة والثقل فانما تعدان فضلا للاجسام
بما يعرفها ومن حيث الاجسام جزء للعالم لا من حيث الاجسام
جزء للمركب اذ انما ينتفع بكونه جزء من المركب لان من
المركبات نستدل على البسائط فان الماء من حيث هو ماء
ليس هو استقصا عن جزء من المركب منه فانه في نفسه
ماء فالثقل انما يستدل به على جزء من جملة اجزاء العالم
ولا يستدل به على كونه جزءا من اجزاء المركب بل ها هنا فقط
الثقل والخفة المتعة التي في الاسطقسات فان الثقل و
الخفة تمانع الممتزج عن المزاج ويوشك ان يكون السبب
استعداد المواد للصور المحللة تغير الاجسام في هذه
الكيفيات الملموسة دون سائرها وانما قال الثقل و
الخفة لا تأثير للحصولها في الفعل والانفعال ثم الكيفيات
الملموسة هي الحرارة والرطوبة واليبوسة واللطافة و (واللطافة)
الغلظ واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة و
الصلابة واللين والملاسة والخشونة واللطف فلكل
تقع على دقة القوام وعلى قبول التقسيم على اجزاء صغيرة جدا
والغلظ يقابلها واما اللزوجة فانها كيفية مزاجية وذلك
لان اللزج ما يسهل تشكله ويعسر تفريقه بل يمتد متصلا فهو
مؤلف من رطب ويابس شديد الامتزاج فادعانه من الرطب
واستمساكه من اليابس ومتى اخذت ترابا وماء وبالغت
في التخمير والدق حدث بذلك جسم لزج والهش هو الذي
يصعب تشكله ويسهل تفريقه وذلك لكثرة اليابس فيه
وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج واما البلة فمعلوم ان
سببها رطوبة الجسم رطب ممازج غيره فان ههنا ما هو

رطب الجوهر ومنه ما هو مبتل فاما ما هو رطب الجوهر فهو
الجسم الذي كيفيته تقارن مادته ويكون كونها له كونا
اوليا مثل الماء والورق الغض واما المبتل فهو الذي انما
يرطب برطوبة جسم اولى الرطوبة والمستغني عن شرطه
ان يكون الرطب الغريب جرى فيه ونفذ الى باطنه ولا سوآد
رطوبة الغض النضر ورطوبة الزاوي اليابس الشيء
والجاف بازاء المبتل كما ان اليابس بازاء الرطب والصلابة
واللين ايضا من الكيفيات المزاجية وذلك ان اللين هو
الذي يقبل الغمز الى باطنه ويكون له قوام غير سيال فينتقل
عن وضعه لا كالحلال في اللزج ولا يكون له سرعة لا في (كالحال)
تفريقه ولا في تشكله فيكون قبوله الغمز من الرطوبة وتماسكه
من اليبوسة واما الملاسة فمنها ما هو طبيعي وهذا واجب
في جميع الاجسام البسيطة لوجوب احاطة سطح به غير مختلف
الاجزاء في النتوء والانخفاض ولا يخلو به الاجسام
البسيطة ومنها ما هو مكتسب وذلك ان من الاجسام ما يسهل
تفريقه عن المماسة حتى يكون تمليسه سهلا على اي تفريق
كان او لا يكون سهلا وهذا اتبع رطوبة جوهر الشيء والخشونة
تقابل ذلك وهما ايضا لا يدخلان في الفعل والانفعال و
الموافق والغاصي يتبعان الرطوبة واليبوسة فالكيفيات
الملموسة الاول اربعة اثنتان منهما فاعلتان وهما
الحرارة والبرودة فان الحرارة تفرق بين المختلفات وتجمع
بين المتشاكلات كما تفعل النار والبرودة هي التي تجمع
بين المتشاكلات وغير المتشاكلات كما تفعل الماء واثنتان
منفعلتان وهما الرطوبة واليبوسة فان الرطوبة بها
يكون الجسم سهل الانحصار والتشكل وسهل الترك له و

اليبوسة هي التي بها يعسر انحصار الجسم وبها يعسر تركه والجسمان الرطبان يسهل اتصالهما ويصعب او لا يمكن تفريقهما عن التماس المحفوظ بسهولة الى ان تفرقا واليابسان بالخلاف ذلك والحار والبارد كل واحد منهما يفعل في الآخر كما يفعل عنه وكذلك الرطب واليابس لكن الرطب واليابس لا يؤثران في الحار والبارد وهما يؤثران في الرطب واليابس على ما نعلمه ويتركب من هذه الاربع مزاجات ضحى من الاجسام البسيطة جرم يتبع طبعه الحر واليبس وهو النار واخر يتبع طبعه الحر والرطوبة وهو الهواء واخر يتبع طبعه البرد والرطوبة وهو الماء واخر يتبع طبعه رطوبة البرد واليبس وهو الارض فاما ان الارض باردة فلانها اذا تركت وطباعها وازيل عنها سبب مسخن وجدت باردة الملمس وكذا الماء والثقل لا يوافق الحرارة والهواء حار بذلك على ذلك انه اذا اريد احالة الماء هواء يسخن فضل تسخين حتى اذا استحكمت السخونة فيه كان هواء والنار ليست سهلة القبول للاشكال فهي يابسة ولولا الحرارة في الهواء لكان الماء جامدا دائما وذلك لافراط البرد فيه فالماء اذا جمد بالبرد فان سببه ان الهواء الذي كان مانعا من الجمود زال عنه المنع والبرد الذي يعرض في الهواء بالحقيقة مستفاد من الارض والماء وعلى هذا كلام طويل يرجع فيه الى كتاب الشفاء وبيان ان الاختلاف بين العناصر الاربعة اختلاف نوعي لا اختلاف في الكيفيات بحسب ان حركاتها مختلفة **فصل** في اثبات الاستحالة وهي الحركة في الكيف، قد ثبت الكون والفساد وبقي ان نثبت الاستحالة والنمو وهما الحركتان في الكم والكيف واما اثبات الحركة في المكان فهو اشهر من ان

يحتاج الى اثبات واما الحركة في الوضع فقد اثبتناها حيث تكلمنا في الفلك وقد قال قوم انه لا استحالة بل لا كون ولا فساد وهم فريقان منهم من قالوا ان الماء اذا سخن فانما يسخن بمخالطة نار اياه وفريق آخر ان كل شيء مركب من كل شيء كامن بعضها في بعض واما بطلان العاب وهو لا الخصوص باصحاب الكمون فاما ابطال القول الاول فان الاشياء تسخن بالمحاكة والحركة ولا تكون هناك نار وردت من خارج وليس لانتقال النارية من احد الجسمين الى الآخر سبب والانسان يغضب فيسخن جميع اعضائه ويخجل ويحمر وجهه من غير نار وردت عليه فاذا حك جسم جسما فليس يمكن ان يقال ان نارا انفصلت من الحاك ودخلت في المحكوك ولا بالعكس فانه ان كان سبب انفصال اجزاء الحار عن الحار وانفصال البارد عن البارد حركة طبعه فيجب ان يكون في جهة واحدة وان كان قسرا فلان يسلبها القاسر عن الحس اولى وانت تعلم واما الكمون فليس بمعنى انه لان الجسم يوجد باردا في جميع اجزائه الباطنة والظاهرة ثم يسخن في جميعها ولو كانت النارية كامنة في جزء منه ثم ظهرت في جزء آخر يختلف في الحر والمفارق المنفصل عنه بردا او ليس يذكر وان يشطب للاسهاب فعليك بكتاب الشفاء ثم ان المشاهدة تؤدي بنا الى ان نحكم بان ما يسميه الجمهور واصحاب التجربة يسلمون الحجارة نارا ويعدون المياه حجارة والهواء الصافي من غير مادة بخارية ينعقد سحابا وينسل نارا وثلجا وقد وضع القدح في الجمد مهدما فيه ويترك فلا يزال يجتمع على صفحته الباطنة من القطر اجتماعا بعد اجتماع حتى يمتلئ ماء ولو كان على سبيل الرشح لكان من الماء

الحار اولى والمشاهدة تدل على استحالة الثاني وانما كان
القدح اذا لم ينهدم كله في الجمد بل بقي منه طرف محاذ
لا على الجمد اجتمع على طرفه القطر وليس الا على سبيل الاستحالة
اذ الرشح حيث يكون الاناء الراشح وربما كان ذلك الجمد
لم يتحلل منه شيء بل كلما كان الجمد اصلب وابعد من التحلل
كان تاثيره في هذا اقوى وبالعكس من هذا استحال الماء
هواء بالتسخين والكثرة اذا الح عليه بالنفخ وحقن الهواء
ومنع الدخول والخروج استحال نارا فانا ثم الخلط يستحيل
دما والدم يستحيل عظما ودماغا واعلم ان كل واحد من
هذه الاستقصات له صورة جوهرية بها ما هو وهي
الكمال الاول ويتبع هذه الصورة كمالات ثانية من باب
الكيف ومن باب الكم ومن باب الاين كحرارة تيبس ومقدار
من الكثر الطبيعي وحركة طبيعية وسكون طبيعي فيكون قد
فاض على تلك الصورة في الجسم قوى بعضها بالقياس الى
المنفعل كالحركات وبعضها بالقياس الى الاجسام المكتنفة
له كالحركات والسكون اذا كان على طبيعته ولم يكن
عائق كما يتحدر اذا كان على طبيعته من دون عائق وقد
كان سبيلها بقاسر سخن او راح الى فوق ولو كانت
البرودة صورة المائية لكانت المائية تفقد وهو مغلي
وهذا التالي محال وطبع الماء غير هذه الكيفيات فانها
اذا سميت باسم كيفياتها فانها يستعار لها عن الفعل
الصادر عنها الاسم اذ لا اسم لصورها فتارة يسمى ثقلا
وانما الطبع مبدأ الثقل كما يسمى النفس الانسانية تارة
نطقا وتارة ضحكا وانما هي مبدأ النطق والضحك فلكل
واحد منها صورة جوهرية لا تقبل الاشد والاضعف

ونهم

وههنا كيفية اخرى وهي كالحرارة الغريزية الا ترى ان
الافيون يبرد اقوى من الماء البارد والارض مع
مع ان الجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد و
الشمس تؤثر بحرارة يسيرة في العيون العشي والنار
ما لا تؤثر حرارة النار وضوؤها

فصل

في الحركة في الكم وهي النمو والتخلخل والتكاثف والحركة
في الكم قد يكون من دون انضياف مادة اخرى الى
المتحرك وهي التخلخل وبازائه التكاثف وقد يكون بانضياف
مادة اليه وهو النمو وبازائه الذبول ونقول ان التخلخل
يقع على نحوين احدهما ان يكون المادة انبسطت في
الكم كالماء اذا استحال هواء وهذا يكون مع عدم الجسم
الاول وحدوث جسم آخر وقد يكون بالقسر كما يذكره
تعالى التخلخل لتباعد اجزاء الجسم بعضها عن بعض على فرج
يملاها جسم الطف من الجسم الاول ويكون جملة الا
[illegible] لم ينعقد بل بين اجزائها تخلخل [illegible] فلا تبرأ
بعضها من بعض تبرؤا تاما وينبغي ان يعلم ان هذه
الاستقصات تقبل التكاثف والتخلخل بالقسر وذلك
بين من القارورة تمص وتكب على الماء فيدخلها الماء
وذلك اما لوجود الخلاء وهذا محال او لان الجسم الكائن
فيه قد تخلخل القسر الذي اياه الى تخلية المكان عند
زوال القسر ووجوب امتناع الخلاء وكذلك للاواني
تنصدع عند غليان ما فيها وذلك الانصداع اما ان يكون
لاجل حركة تعرض لما فيها مكانية قوية طبيعية او حركة
قسرية من دافع او حركة من باب الكم وتخلخل تاسع سطح
الوعاء مثله والقسم الاول محال لان تلك الحركة ان كانت

العشي

تقال

العاشر

الى جهة واحدة فانه يجب ان ينقل الاناء لا ان يصدعه
وان كانت الى جهات مختلفة وجب ان يكون طبعه واحده
يقتضي حركات الى جهات مختلفة وهذا محال ولا يصح
ان يكون بسبب قاسر مثل ما نظن ان النار يداخل الماء
المغلي فيصير اكبر حجما فيصدع الاناء فان تلك النار وان
كانت تدخل ثقبا خالية كما نظنه قوم وجب وجود الخلاء
اولا وبانا ان لا ازدياد حجم الجسم ومحال ان يدخل الزق
او الصباحة من النار ما لا يسعه حتى يكون علة لانصداع
الالة فان كان ما يدخل من النارية التي يدخل الالة
تطلب التفصي منها فتصدعها فاقلال الالة على النار
اسهل من تصدعها ثم ما الذي يحوج النار الى ان تفارق
جملتها وتدخل موضعا اخر غريبا وانت تعلم ان الماء
بالخضخضة يزداد حجمه حتى ان المخض ينشق وليس
هناك وارد من خارج ونحن نشاهد ان الماء ينبسط في
جميع الجهات لا في جهة واحدة وكيف ينفذ جسم في جسم
مملو حتى ينفذ النار في الماء الا ان يكون اصغر من الماء في
الاول ثم ليس يختلط بالجسم المخوض والمحرك جسم بهذه الصفة
فاذ قد استحال ان يكون الانصداع لحركة قسرية او حركة
طبعية فانه بسبب زيادة الحجم المسمى تخلخلا والجسم ينبسط
فيشق لدفع القوي والتمدد لو لا ان يكون قد ازداد
حجم جسم لا بداخل جسم اخر وهو بعد باق على صورته كما
للماء عند الخضخضة اولا لان بعض اجزائه استحال الى جوهر اخر
يقتضي حجما اكثر كالماء اذا استحال هواء والاجسام المركبة
ايضا من شانها ان تتخلخل ثم اذا خليت وطباعها كما تنبت
وبسبب سائر كيفياتها ثم يعود اذا خليت وطباعها

الى كيفياتها الاولى يعلم بهذا ان هاهنا شيئا غير المزاج يرجع نسبته
الى المركبات بسبب صور البسائط اليها واما النمو فهو ان يحرك
الشيء الباقي بالنوع بكليته الى الازدياد بما يدخل عليه وانما
قلنا باقي النوع فان المقدار الذي يحصل بعد النمو غير الاول
الذي كان بالشخص ولا كل ما كان كذلك فان الشيخ بعد
وقوف النمو قد يسمن كما ان النامي في سن النمو قد يهزل بل
يجب ان يكون ذلك الازدياد مستمرا على تناسب موجود الى كمال
النشو ويكون الوارد قد فسد واستحال الى مشاكلة المورود
عليه والمورود عليه قد نما ممتدا في الاقطار متوجها
الى كمال النشو وهذا الوارد يجب ان يداخل المورود عليه بان
يحلل بحدة في جسميته يندفع له المورود عليه الى اقطاره على
نسبة واحدة في نوعه والنوع باق في شخصه فعرض هذا
للبدن من جهة مقداره في النمو هيولى النامي الحامل لصورته
جسمه والمقدار الذي لتلك الهيولى والصورة الشكلية الحلقية
المحيطة بذلك المقدار وينبغي ان تعلم ان انواع النبات والحيوان
يتحلل في اول الامر من ابدانها اللطيف ويسمى ذلك ويتحلل
الكثيف اخر الامر ويبقى من الكثيف على الاستمرار مع ما يتحلل منه
ما يستحفظ القوى البدنية وان لم يستحفظ جميع القوة فاذا
انضم الى الكثيف الباقي شيء فانما يشبه به تشبها فالتصق
به التصاقا كالماء والخمر والاولى في اجتماع القاصر بعضها
مع بعض في المزاج ان لا يتحد وفي كل بدن قوة واحدة موجوده
في ابدان الناس مستمرة الوجود من اول الكون الى انقضائه
فهذه الزيادة ان تضاف الى الاصل وملتصق به كما
الالتصاق لا يكون بينه وبين الملتصق به من لا التصاق ما
كان بين المتحلل وبينه تحت ولذلك تضاف الى الاصل بحيث يبقع

فدا

ملصق ط

القوى البدنية بهذه الزيادة في كمالاتها النامية كما انه يسخن
جسم ويلتصق بنار فيصير النار في الاسخان ولا يصح ان
يكون النمو الا على هذا الوجه ثم ذلك الشيء الباقي الى التلف العدم
وان كان يتحلل منه شيء ويتفرق اجزاؤه فانه واحد من وجه
وليس واحدا من وجه كما ان مفرق يكون مجموعا في ايام فيكون
شخصا ثم تفرق فيها وان يكون اشخاصا ثم يجمع مرة اخرى فيكون
عين الشخص الاول بالحقيقة وعين الاشخاص الثانية لكنه في
تصرف الاحوال شخصية ذلك النار مميزة عن المياه الاخرى و
كما يتحلل منه شيء بعد شيء فان الباقي دائما يكون غير الشخص
الاول من وجه ذلك الشخص بعينه لكن الشخصية بهذا المعنى
معلوم انه لا يكون بحيث يشعر شيء بذاته منه شخصا واحدا
غير متبدل والمنمي هو الغذاء وهو غذاء من جهة ما هو شبيه
بالقوة بدل ما يتحلل من البدن ومنمٍ من جهة ما له مقدار
النامي فيقال غذاء وهو بعد بالقوة مثل الحنطة وقد يقال
غذاء اذا حصل له الشبه في الكيف الا انه لم ينعقد ولم
يلتصق بالمغتذي وقد يقال غذاء وقد صار لحما الا انه لم
يتم صنعة الغذاء في ان يشبه ويلتصق ثم ينمي وقد
يقال ايضا غذاء اذا اشبه ولم يلتصق كمادة الاستسقاء
الزقي فانه غذاء لا بالفعل في جميع احواله والغذاء بالمعنى
الاول يجب ان يكون جوهرا اذ لا يصح ان يشبه ما ليس
جوهرا الجوهر وان يكون جسما فانما بالقوة جسم اما
ان يكون هيولى ولو كان الغذاء بالمعنى الاول هيولى من
دون الصورة لزم المحال واما ان يكون جسما وهو الواجب
فيجب ان يكون جسما بالفعل وفي قوته ان يصير غذاء ولا
يجوز ان يكون جسما عاما اذ الجسم العام لا وجود له بل يجب

مفرق مفرز خ

فاني خ

ان يكون جسما ما شخصيا اذ غذاء كل جسم شخصي جسم شخصي
وبهذا احال الغذاء يجب ان يكون في المغتذي وبهذا النامي
ايضا يجب ان يكون في الاصل لكن كمية الغذاء يجب ان يكون
في الغاذي لا في المغتذي والمربي ربما كان متوسطا
او ضدا وربما لم يكن ضدا فان الحنطة ليست ضدا للدم و
انما هي غذاء من جهة ما هي حنطة لا من طريق ما هي حار او
بارد فانه لو كانت من جهة الحر والبرد لكانت من باب الضد
والغذاء ربما يعين القوة المحللة التي في المغتذي كالثوم
فانه يغذو الناري ويسخنها وسائر الاغذية الدوائية
الموافقة **فصل** في الشعاع والضوء وما يتصل به
لو كان الشعاع جسما لما كان يصح ان يوجد للاجسام
الفلكية اذ الاجسام الفلكية لا تقبل الحركة على الاستقامة و
لكان يلزم ان يحصل في الفلك خرق وايضا فانه لو كان
شعاع النار جسما لكان يجب ان يخفي ما يقع عليه لا ان
يظهره وكان يجب ان يزداد بكثرته الجسم الذي يقع عليه
خفاء لا ظهورا ولوجب ان لا يكون له حركات الى جهات
مختلفة اذ الحركة الطبيعية المستقيمة الى جهة واحدة ولكان
يجب ان يكون استضاءة الشيء بالمضيء البعيد ابطأ من
استضاءته بالمضيء القريب وليس الامر على هذا واي برهان
يمكن ان يبين به ان الشعاع ينحدر من الشمس عسى يمكن ان
يبين بالحس وكيف يدل الحس على حركة متحرك لا يحس بزمانه
ولا يحس به في وسط المسافة وايضا لو سترناه من الكوة
لكان يجب ان لا يخرج من الكوة اللهم الا ان يكون له حس
وشعور بانه هو ذي تنسد الكوة فيسبق الغلق وهذا
اعتساف فان قيل ان تلك الاجسام شق وسطها عنه الضوء

المستفاد لمقابلة المضيء ثم ان الضوء يكون بالاستحالة
فما الحاجة الى واسطة هذه الاجسام التي لا يدل على وجودها
حس ولا برهان وايضا فان تلك الاجسام اما ان يصدر
عن الشيء مجتمعة معا فتخرق الهواء فلا يبقى في الهواء ما ينزوي
اليه الاخر الا التي يدفعها هذه الاجسام فيلزم تداخل
الاجسام واما ان يصدر عنها متفرقة فكيف تجتمع عند
وصولها الى الارض وايضا فانه ان كان الضوء عن
الشمس يصدر بصدور هذه الاجسام عنها وجب ان
يصغر ولا يبقى منها شيء وان توهم ان هذه الاجسام تصدر
عن الشمس فيبقى في مكان لكان وجب ان لا يضيء الشمس
اذا زالت عن محاذاة ذلك المكان وان كان هذه الاجسام
تتحرك بحركة الشمس لا على سبيل الصدور عنها بل على سبيل
انها توافقها وكان ذلك طبيعيا لتلك الاجسام لكنا اذا
رفعنا في الهواء جسما محاذيا لم يستنر ولم يعن اللهم الا ان
يقال ان الشمس مثلا تشعر لحصول شيء في الشمس الهواء
فيهدي اليه شعاعا او يشعر الشعاع الموجود على وجه
الارض بذلك فيعطفوا اليه قدر ما يليق به وفي هذا من
الاعتساف ما نعلمه ولو كان الشعاع جسما وجب ان
يرتد اذا وقع على جسم صلب اقوى مما يرتد عن جسم لين كالماء
وليس الامر كذلك فاذ قد بطل ان يكون الشعاع جسما و
استحال انتقال الاعراض صح انه حيث وجد جسم مضيء
ووجد بازائه جسم قابل الضوء وهذا الجسم هو المسمى بالملون
وبينهما جسم شفاف كالهواء فان المضيء يعد ذلك الجسم
لقبول هذا العرض اعني اللون من مفيد الاعراض والصور
ثم يجب ان يعد هذا المستعد غيره الضوء كما يعد جسم

قابل للضوء

حار غيره حرارة واذا شئت ان تعرف المذاهب التي في
امر الشعاع فارجع الى كتاب الشفاء وليس اذا لم يعرف
السبب في ان الصقيل لم يرى بمحاذاته وجب ان يكون السبب
انعكاس الشعاع فنحن لا نعلم انا لم اذا حك جسم جسما
يحميه ولم اذا ادنيت نارا من خشبة احرقت ولم الشفاف
يرى ما وراءه بل اكثر الاسباب الطبيعية خاف علينا و
الاجسام التي يفعل بعضها في بعض اما ان يفعل بالتماس كما
يبرد الثلج ما يحاذيه وكما يحرك الريح ما يحاذيه واما ان يفعل
بالمقابلة كما يخضر جسم اخضر حائطا مقابله وكما يرى الانسان
صورته في باطن غيره ويرى في المرآة صورته حتى لو كان هناك
تماس لم يكن هذا الاثر واكثر الاجسام يفيد مثل كيفيته كالحار
يسخن والبارد يبرد فلذلك يجب ان يكون ما كيفيته الاضاءة
يفيد الاضاءة من دون ان ينفصل عنه شيء كما كانت الحال في
الحرارة والبرودة لكن الاضاءة تكون بواسطة جسم لا لون له
فانه لو كانت الواسطة جسما ملونا لما كان يضيء المقابل فاذن
كلما وجد جسم املس صقيل او جسم ملون يكون محاذيا لجسم
مضيء بذاته وكان بينهما جسم لا لون له وهو المسمى بالشفاف
فان ذلك المضيء يفيد محاذيه الاضاءة والضوء موافق
للحرارة بالطبع فان بعض الاعراض صديق لبعضها كما ان
الحركة موافقة للحرارة وبالعكس فحيث يوجد الضوء فانه يعد
الجسم لقبول الحرارة من عند مفيدها اذا كان في ذلك الجسم
استعداد للحرارة فان لم يكن استعداد وكان الضوء بو

جودا

لم يلزم وجود الحرارة والمرآة المحرقة فانها تحرق لان في
داخلها نقطة تجتمع اليها الضوء من جميع الجوانب فيكون تلك
النقطة اضوأ من جميع اجزائها فتحرق والصنف الثاني يكون في

غاية الحر بسبب مقابلة الشمس والضوء يقوى حيث يتوهم في
الشعاع عمود ويقوى الحر وفي الشتاء لا يكون العمود وما
يقرب العمود من الشعاع يكون واقعا على البلدان الشمالية
فلهذا يكون الشتاء مظلما باردا واللون بالفعل انما يحدث
بسبب النور فان النور اذا وقع على جرم ما حدث منه لون
بالفعل فان لم يقع كان مظلما وكان بالقوة ملونا ولا يظن
ان الناظر مثلا على الجهة التي يراها يكون في الظلمة موجودا
لكن الهواء المظلم يعوق عن ابصارنا فان الهواء نفسه لا
يكون مظلما انما المظلم نفسه المستتر والهواء وان لم
يكن مضيئا وكان فيه شيء مضيء فانه لا يمنع ادراك المستنير
لا المستتر اللون تامل كونك في غار وفيه هواء ولكن مظلما
فاذا وقع النور في جسم من خارج موضوع في الهواء الذي يحسبه
نيرا فانك تراه ولا تدرك الهواء الذي في الغار المظلم وبالجملة
فالظلمة عدم الضوء فيما من شانه ان يستنير وهو الشيء الذي
يرى لان النور يرى وما يكون فيه النور يجب ان يكون مرئيا
لكن الشفاف لا يرى البتة فالهواء عديم مرئي ولا يحس ولا
مظلم **فصل** في المزاج واثبات توابعه فلنتكلم
الان في المركبات ونقول ان من المعلوم ان المركبات لا
يكون الا من الاجسام المستقيمة الحركة وقد ذكرنا ان
الفعل والانفعال يجريان بين الاجسام الطبيعية في
الكيفيات ما خلا الضوء بالتماس ويتبين من ذلك ان
جسما لا يسخن لوجود نار على عشرين فرسخا وكلما كان
التماس ازيد كان الفعل والانفعال اشد وهذه الاجسام
اذا تلاقت فعل بعضها في بعض فكان كل واحد منها يفعل
بصورته وينفعل بمادته كالسيف يقطع بحدته ويثلم بحدته

وهذا الانفعال لا يزال يستمر الى احد امرين اما ان يغلب
بعضها بعضا فيحيله الى جوهره فيكون كونا في نوع الغالب
وفسادا في المغلوب واما ان لا يستحيل الامر باحدهما ان
يغلب الاخر بحيث يحيل جوهره بل الى الحد الذي يحيل كيفيته
الى حد يستقر الفعل والانفعال عليه ويحدث كيفية متشابهة
يسمى المزاج ويجب ان يكون الكيفية المزاجية كيفية حادثة
لاستعداد المادة من عند واهب الصور لا استعداد
المادة باجتماع العناصر ولا تظن ان الكيفية المزاجية
هي بعينها كيفيات العناصر مكسورا من سورتها فقد
بينا في الاصول ان وسائط هذه الكيفيات انواع على
حدة والانواع حادثة وانا اذا قلنا حرارة يشتد فانما
نعني ان الموضوع يشتد في حرارته لا الحرارة وكذلك في
جانب الضعف فان لم يكن بين المجتمعين فعل والانفعال
يسمى ذلك تركيبا والجواهر العنصرية باقية في الممتزج بصورها
متغيرة في كيفياتها فقط وكيف لا يكون باقية فيه والمركب
انما هو مركب عن اجزاء فيه مختلفة والا كان بسيطا لا
يقبل الاشد والاضعف واما كيفياتها ولواحقها فلكون
قد توسطت وتعينت عن حد الطرافة واما انه كيف يفعل
هذه العناصر كيفية غريبة اعني كيفية المزاج فكما يفعل الماء
وهو بارد كيفية غريبة كالحرارة فالسبب فيه استعداد الهواء
ووجود واهب الصور وكلما كان الاجزاء اشد صغرا
كان اقرب الى المزاج وربما كان الصغر يؤدي الى الكبير من
غير ان يكون له قدر محسوس كما يفعل اصحاب الاكسير
نحاسا كثيرا بزرنيخ مكسر وزرنيخ مصعد يسير ولو كان
يحدث بالامتزاج نوع اخر من الاجسام غير الاربعة وسطى

وانفعال

رصاصی مکلس و زرنیخ مصعد

افرنجه

وبعد

صور العناصر لكان المركب اذا تسلطت عليه النار فعلت فيه
فعلا متشابها وهذا الثاني محال فان القرع والانبيق يميزه
الى قاطر ومتبخر والى ارض لا تقطر ولو كانت الصور تبطل
عند المزاج لكان وجب ان تبطل اولا الكيفيات كما عرفت
فكان يلزم ان يكون مثلا للحار والبارد ضد يبطلهما و
ان بطلت الحرارة مثلا واستولت البرودة كانت الصورة
الحادثة ارضا او ماء ثم كيف تبطل مثلا النار الارض في
الممتزج حتى يحدث طبيعة اخرى اما ان تكون باقية او بان
تكون معدومة فان كانت تفسد الارض في حال بقائها
فيكون قد احالها نارا وان كانت معدومة فاما ان تبطل
الارض بعد عدم النارية او مع عدم النارية وعلة عدم
النارية هو الارض فيكون الحاصل من هذا الكلام انه
لما عدمت الارض النار ابطلا احدهما صورة الاخرى
وهذا مستحيل وان كان شيء آخر من خارج يبطل صورة
النارية في الممتزج ويفيد الطبيعة الاخرى وكان يحتاج
مع هذا الى ان يستعين بالارض عاد الكلام من راس
وان لم يكن حاجة في ابطال النارية الى الارض صح وجود
الكائنات بلا مزاج وليس الامر كذلك والحاجة الى ان
تكون مادة المركبات متقومة بصور العناصر ضرورية
العلة فانه لما كان هذه الصور فعال لا تتم الا بالكيفيات
المزاجية وكانت الكيفيات المزاجية لا توجد الا بواسطة
صور العناصر احتيج بالضرورة اليها وهذا الاعتراض الركيك
اعتراضا على من يقول ببقاء جواهر العناصر في
المركب انه لا يقع في تفاعل الكيفيات لان الكيفيات تقبل
الاشتداد والتنقص وهناك يمكن ان يقع التنازع و

التمانع واما في الصور الطبيعية فلا يمكن اذ الصور لا تقبل
الاشتداد والتنقص نعم قد يصح ان يقع تمانع مطلق بينهما
وهذا قد يكون ايضا في الكيفيات واما ان يقع بينهما تمانع
في حد من حدود الوسط فلا وهذا التمانع قد يقع بين
الكيفيات بل اولى ان الفعل والانفعال يقعان
من عنصرين بان يفعل كل واحد منهما في الآخر بصورته و
ينفعل بمادته فيستعد الماء مثلا بانفعاله لقبول حد من
حدود الحرارة والنار يستعد لقبول حد من حدود البرودة
فلو امكن ان يحصل من عنصرين فعل وانفعال لا من جهة
كيفيتهما بل من جهة صورتهما لكان وجب ان يصير الماء نارا
والنار ماء لا ان يقبلا صورة اخرى التي وقد ظن قوم
ان الالوان والروائح بل الانسان هو نفس المزاج و
انت تعلم ان كل واحد من الامزجة لا يخرج عن حد ما
من الطرفين ويكون ملموسا لا محالة ولا يصح ان يكون
مزاجا لا يدرك باللمس فلو كان اللون مزاجا لكان
يدرك بآلة اللمس من حيث هو لون ولكن الثاني محال فا
اللون وما يدرك بسائر الحواس ولا يدرك باللمس
ليس بمزاج ولا يصح ان يقال ان الابصار لمس ما للمزاج
مخصوص لا ينضبط بسائر آلات اللمس وذلك لان
كل ملموس فله اضافة الى حر وبرد او الى رطوبة او
يبوسة والنفس اذا ادركت بالبصر لونا او اصابت
طعما او رائحة لم تدرك بادراكه شيئا من هذا حرا او
بردا او رطوبة او يبسا وبالجملة كيف يكون اللون
مزاجا واللمس يدرك المزاج ولا يحس شيئا من اللونية
فيكون ما ادرك غير ما لم يدرك وايضا فان هذه

الكيفيات اعني مثل السواد والبياض وقد يوجد فيها غايات
في التضاد والامزجة متوسطة ليست بغايات البتة فهي
اذن اشياء غير المزاج وقد يوجد مركبات من مركبات
كالرصاص والانك فانهما مركبان من ذهب وفضة ورصاص
وغير ذلك فلو كان جوهر الرصاص او الانك مزاجهما لكان
ما ركب منه قد بطل عند التركيب لانه يجب ان يكون جوهرهما
ركبا منه ايضا مزاجا وعند وجود كيفية الرصاص والانك
بطل ذلك المزاج الذي هو جوهره اذا لم يجتمع فيه كيفيتان جميعا
كيفية الرصاص وكيفية ما ركب منه فلا يكونان مركبين منه
لكن الامزجة المختلفة تختلف بها المادة في الاستعداد لقبول
شيء دون شيء فبعضها للاحجار مثلا وبعضها للاشجار
ثم تحصل للمادة بعد الاستعداد للمزاج صور بها تصدر
عن ذلك الجسم افعال ليست من باب المزاج وان كانت
تلك الصورة ايضا تستعين بالمزاج في بعض الافعال بل
الحق ان المزاج يكون بعد اجتماع العناصر ولا بد من جامع
فيكون استعداد المادة لقبول هذا المزاج ثم اعلم
ان المزاج تابع لاجتماع العناصر والاخلاط فكيف
يحصل المزاج مبدا هو النفس بل نقول ان في الاجسام
اجساما تنمو ولا يمكن ان يقال ان كل اجزائها ينمو
فاذن انما ينمو مجموع الاجزاء فاذن النامي هو جسم
مجموع اجزاء العناصر والاخلاط ولا محالة هو جسم وحاصل
بالفعل لا بالعرض والجسم المطلق لا وجود له فيجب ان
يكون بقوة لمبدا فيه وذلك المبدا هو غير الكيفيات المزاجية
لانها اعراض توجد في موضوعات والاجسام النامية
اذن بقوتها وصورتها اجساما بالفعل وموضوعها

فيها اجزاء هم
في نسخة اخرى

للكيفيات

للكيفيات المزاجية تكون جوهرية وهو المطلوب واذا
كان كذلك كان اجزاء مثل هذه الاجسام فيها بالقوة فاذن
النفس فيها ايضا بالقوة ولا كذلك حال الادوية المركبة
فليس لها وحدة الا بالعرض بل نقول انا نرى اجساما مركبة
من العناصر والاخلاط تحس وتتحرك بالارادة وتغتذي و
تنمو وتطلب بدل ما يتحلل منها فيجب ان يكون لها خصوصية
جسم وخصوصية وجود فانها لا تكون لخصوصية
ماهية وخصوصية وجود لم يصدر عنه فعل وهذه الخصوصية
يجب ان يكون لها بالفعل لا بالعرض والا كان يجب ان
يكون لكل جزء من اجزاء هذه الاجسام المركبة تحريك و
احساس ونمو وغير ذلك وليس الامر على هذا فاذن اجزاء
هذه الاجسام المركبة موجودة فيها بالقوة ولهذه الاجسام
خصوصية جسمية ووجود بالفعل ولكن لا وجود لجسم مطلق
فيجب ان تكون لهذه الاجسام صور نوعية ولا يجوز ان
تكون هذه الصورة كيفيات مزاجية ولا غير ذلك من
الاعراض ولان وجودها في الموضوعات وهذه الاجسام
ما لم تتنوع ولم تتقوم بالفعل لم يصح ان تكون موضوعا
لهذه الاعراض فيجب ان تكون لها صور تتقوم بها فتصير بعدها
موضوعة للكيفيات المزاجية وسائر الاعراض وهذه
الصور هي النفس لا محالة وقد يجب ان تكون جواهر حتى يصح
ان تقوم الجواهر الجسمانية ولا كذلك حال الادوية المركبة
فانها ليست لها خصوصية جسمية واما الافعال الصادرة
عنها فهي صادرة عن كيفياتها الفاشية في كل جزء منها وتصدر
عن كل جزء منها صدور امثالها وكل جزء من اجزائها موجود
بالفعل وليس لتلك الاجزاء جملة الا ما فيكون المزاج ما بحاله

اسمى النسخ

وذلك كصورة المغناطيس الذي بسببها يجذب الحديد واذا
قال الاطباء هذا الدواء يفعل بجوهره فانما يشيرون
بالجوهر الى هذه الصورة وكما انه اذا استولت الحرارة
على الماء احالته هواء فكذلك اذا استولى بعض الكيفيات
على الكيفيات المزاجية ابطل ذلك النوع الحاصل من المزاج
واعلم ان المادة مستعدة لكل شيء ولكن من الامور التي
يوجد فيها ما من شانه ان لا يجتمع مع بعض ما يحصل منها
فاذا كان كذلك يقال انه لا استعداد في المادة لتلك الامور
منها من شانه ان يجتمع معه ولا يمنع ايضا ان يكون بعض
مقادير الكيفيات تحت لا يصلح لبعض الامور وبعضها يصلح
والمزاج لا يوجب اعدادا في المادة لم يكن بل الاستعداد
قائم في المادة فربما حل في المادة من ما هو مستعد له
بكيفية فاذا بطلت تلك الكيفية بضربها ثم الاستعداد وزوال
العوق فالمزاج علة مسقط للمانع وذلك كما يبطل البرودة
عن الماء فيتم استعداد المادة لقبول النارية واعلم
انه لا سبب لامتناع وجود الحرارة والبرودة مثلا معا في
جسم فاذا ابطلت الحرارة البرودة لم يصح ان يقال انه صدر
عن الحرارة فعل بل انما وجدت الحرارة من واهب الصورة
كان محالا ان يوجدا معا لذاتيهما لا لسبب فعدمت البرودة
ولا نظن ان المزاج صورة الانواع وما يلحقها بعد ذلك
يكون عرضا فانه ليس جوهر الانسان مثلا وحقيقته المزاج
ويتبعه نوعيته ثم يلحقه النفس لحوق عارض فانه لو كان
كذلك لكان وجب ان يكون فساده في تغير مزاجه وليس
كذلك فقد يتغير مزاجه ويكون جوهره باقيا ولو كان المزاج
حقيقة تلك الانواع لكانت تلك الانواع تقبل الشدة و

الضعف ثم المزاج منه ما هو وثيق ومنه ما هو غير وثيق
وقد يعرض للوثيق منه السلاسة وللسلس الوثاقة
بقسر قاسر فاذا زال القاسر عاد الى الحالة الاصلية فعلم
من هذا المكان ان هناك مزاجا وحافظا على ان يحتاج ان
يكون للوثاقة والسلاسة سبب سابق للمزاج فيكون
ذلك جوهر الشيء لا المزاج لان المزاج مانع للاجتماع الوثيق
او السلس **فصل** في طبقات العناصر وفي النفخ
وفي التهوية والحل والعقد والطبخ والقلي والشي وما
يجري مجرى ذلك العناصر الاربعة غير موجودة على
محوضتها في اكثر الامر وذلك لان قوى الاجرام السماوية
تنفذ فيها فيحدث في البارد حر يخالطه فيصير بذلك دخانية
وبخارية ويخلطها نارية وهوائية فيصعد الى فوق
اجزاء مائية واجزاء ارضية فيخلطها به فيكاد يكون جميع
المياه والاهوية مخلوطة ممزوجة ثم ان توهمت حرارة
فيه ان يكون للاجزاء العلوية من النار فان الادخنة
اثقل من ان يبلغ الى ذلك الموضع واذا بلغت فما اقوى
تلك النار على احالتها نارا سريعا ويشبه ان يكون باطن الارض
قريبا من هذه الصفة فيكون للارض ثلث طبقات فطبقة
تميل الى المحوضة وطبقة مختلطة من المائية والارضية
وطبقة منكشفة عن الماء جففت وجهها الشمس وهي
البر والجبل وليس للماء مكان اخر كلي غير البحر وللهواء ايضا
طبقات طبقة بخارية وطبقة هواء صرف وطبقة دخانية
لان الدخان اخف واقوى نفوذا والبخار ما يتصعد من
الرطب والدخان ما يصعد من اليابس والبخار ماد
متصغر الاجزاء كما ان الغبار ارض متصغرة الاجزاء

ولان الماء يبرد بداية اداخل وطبعه فيجب ان يكون
الجزء البخاري من الهواء باردا بالقياس الى سائر اجزائه
لكن ما يلي الارض منه يسخن بمجاورة الارض المتسخنة
بشعاع الشمس وما يصعد منها يبرد فيكون طبقة الهواء السافلة
بخارية حارة بمجاورة الارض المتسخنة بالشعاع ثم يليها طبقة
بخارية باردة ثم يليها هواء اقرب الى الارض المحوضة
ثم يليها هواء دخاني ثم يليه نار فهذه طبقات العناصر واما
صفة البحر فمذكورة في كتاب الشفاء ثم ان الكيفيات الاربعة
فعلا وانفعالات فمنها ما هو للفاعل ومنها ما هو للمنفعل
فاما التي للفاعل فمنها ما ينسب الى الحر ومنها ما ينسب الى
البرد ومنها ما ينسب اليهما جميعا فاما المنسوب الى الحر فمثل
النضج والطبخ والشي والتسخين والتدخين والاشعال
والاذابة واما المنسوب الى البرد فمثل التفجيج ومنع الطبخ
ومنع الشي ومنع التدخين ومنع الاشعال ومنع الذوبان
ومنع الانعقاد وهو الحل والتكرج واما الامر المشترك بينهما
جميعا فمثل التعفين ومثل التجسيد والعقد والتخثير
واما الامور المنسوبة الى الكيفيتين المنفعلتين فمنها ما هو
بازاء هذه الافعال مثل قبول النضج وغيره ومنها ما ليس بازاء
هذه الافعال مثل التشقق وسرعة الاتصال والانخراق
وغير ذلك ونقول ان النضج احالة من الحرارة للجسم ذي الرطوبة
الى موافقة الغاية المقصودة واصنافه مذكورة في كتاب
الشفاء ويعارض للنضج اثنان احدهما كالعدم وهي النهوة
والفجاجة والثاني كالضد وهي العفونة واما النهوة فهو
ان تبقى الرطوبة غير مبلوغ بها الغاية المقصودة مع انها لا
تكون قد استحالت الى كيفية منافية للغاية مثل ان تبقى الثمرة

المحوضة

التفجيج

نيّة واما العفونة فهو ان تستحيل الرطوبة الى هيئة رديّة
لا تصلح معها الانتفاع بها في الغاية المقصودة وهي بالجملة
طريق الى الفساد وسبب العفونة حرارة غريبة وضعف
الحرارة الغريزية والحرارة الغريبة اذا كانت قوية اسرعت
في تحليل الرطوبة المذكورة فكان احراق او تجفيف والتكرج
يشاكل من وجه العفونة الا ان التكرج يبتدئ من حرارة
عفنية في الشيء تفعل تبخرا فيه بحيث لا تقدر ان تحرك
فصل البخار عنه بالتمام بل يحبسه البرد على وجه الشيء
وظاهره فيداخل جسمه ويحدث منه لون ابيض من
اختلاط الهوائية بتلك الرطوبة كما يعرض للزبد فان
لم يكن حرارة هناك اصلا لم يكن تكرج واما الطبخ فالفاعل
القريب له حرارة رطبة تسخن وتحلل المطبوخ بما هو
حار وتحلل من جوهره ورطوبته شيئا ولكن تلك الحرارة ترطبه
بما هي رطبة اكثر مما تحلل منه فان رطوبة المطبوخ تتحلل
من ظاهره اكثر من تحللها من باطنه وتعمل الرطوبة الغريبة
ظاهره اكثر مما تعمل باطنه ومادته جوهر فيه رطوبة فان
اليابس لا ينطبخ واما الشي فالفاعل القريب حرارة من
خارج يابسة تاخذ رطوبة ظاهر المشوي بالتحليل اكثر مما
تاخذ من رطوبة باطنه فيكون باطنه ارطب من ظاهره و
تكون الرطوبة الموجودة في المشوي رطوبة قد لطفت و
اذيبت وتفصيل اصنافه في كتاب الشفاء واما التبخير فهو
تحريك الاجزاء الرطبة المتحللة من شيء رطب الى فوق بالتسخين
والتدخين هو ايضا كذلك ولكن مادة التبخير ومادة التدخين
ارضية واما الاذابة فيحتاج الجوهر القابل لها الى رطوبة
تلازم اليبوسة فاذا سالت بقيت ملازمة لتلك اليبوسة

عفنية

فان لم يبق فهو متبخر وان بقيت فلملابه انفصلت فهو
مما يذوب ويتبخر معا كالشمع واما المتلبس بالنار كالحديد
والزجاج فهو دون الذائب ويسمى منطرقا لان الرطوبة
في الذائب اكثر واما المشتعل فهو الذي ينفصل عنه
رطب حار دهني او يابس لطيف فيشتعل هذا المنفصل فان
كان يابسا كثيفا او رطبا لا دهنية فيه لم يشتعل واما
المتجمر المشتعل فهو الذي يستحيل اجزاؤه الى النارية اما
واضاءة وحمى لكنه لا ينفصل عنه شيء اما لليبوسة واما
لشدة رطوبته واليابس منه يبقى في جوهره فيحترق
ومن الاشياء ما يشتعل ولا يتجمر ومنه ما يشتعل و
يتجمر جميعا والفحم من جوهر ارضي قابل للاشتعال بطل
تجمره قبل فناء ما في جوهره من المادة المستعدة للاشتعال
والرماد هو بقية جوهر ارضي قد تفرقت اجزاؤه لتصعد ما
في اجزائه من الدخان المتصعد والرماد بقية الشيء المشتعل
واما بقية ما كان غير مشتعل فهو متجمر فقط اودانب سماه
قوم كلسا ثم ان من شان المائية ان تخثر بالمخالطة واما
بالحقيقة فمخالطة الارضية وتجمد بالبرد وينعقد باليبوسة
وتتحلل وترق بالحر ومن شان الارضية ان تشتد
جفافها بالحر وتسيل وتبتدي بالبرد فالبرد من شانه
ان يجمد السائل ويلين ضده والحر من شانه ان يجمد
اليابس ويجففه ويرقق ضده وايه رطوبة حصلت فيها
ارضية وهوائية لم تجمد بسبب الهوائية لكنها من خير الحر
والبرد اما من الحر فلما فيها من الارضية واما من البرد فلانه
تحلل الهواء وهذا كالزيت واليبس من شانه ان يجمد
الرطوبة من شانه ان يذيب وتحلل والحرارة تعين كلا نس

فيمخالطة

لكنها تخثر من الحر والبرد

الرطوبة واليبوسة على فعله فالرطب الحار اشد تحليلا
لما يحل به واليابس الحار اشد عقدا لما يعقده وكل ما
ينحل بالحر فهو الذي يجمد بالبرد والغالب عليه الرطوبة لا
محالة لان البرد يجمد الرطوبة وكل ما ينحل بالبرد فهو الذي
جمد بالحر ولا محالة ان الغالب عليه اليبوسة وقد يجمع
الحر والبرد على اجماد الشيء فيصعب كله واذابته وذلك
هو الذي اعان الحر على جموده بما حلل من الرطوبة وربما
غلب سلطان اليبوسة واعان البرد على جمود ما بقي
رطبا منه وهذا مثل الحديد والخزف فان بقيت فيه رطوبة
صالحة امكن ان يذاب بالاحتيال والحر اذا اشتد سلطانه
خلخل المادة وسيل الرطوبة فيبطل معه اجماد اليابس الذي
كان يستعين بها وبما يحدث منه في تلك اليبوسة ايضا من
تحلل والمذوب في الرطوبة منه ما ينحل ومنه ما يختلط
الذي يختلط فهو الذي لا يرسب وهو الذي يرجع الى اجزاء
صغار ليس في قوتها ان تخرق حرم الرطوبة وتنفذ فيه
كالملح والذي ينحل فهو الذي يرسب كالطين لان اجزاءه
لا يبلغ في الصغر الى الحد الذي ذكرناه ومن الاجسام ما
تبتل ومنها ما لا تبتل واما الذي يبتل فهو الذي اذا ماسه
جسم مائي لزمته منه رطوبة غريبة والذي لا يبتل فهو ما
لا يعرض له هذا العرض وذلك لشدة صقالته ودهنيته
فان الدهنية ايضا تفعل ذلك بما تحدث من الصقالة واما
الانتقاع فان تغوص الرطب في جوهر المنتقع فيحدث فيه
لينا مع تماسك وان حلل لم يكن منتقعا والمنتقع يحدث
لدخول الرطوبة المائية اثر تنفش من مسام الجسم اليابس
من الاجزاء الهوائية المحصورة فيه المحتبسة في مجاريه

بالقسر لضرورة الخلاء فاذا وجدت ما يقوم مقامه امكن
الهواء مفارقة تلك المنافذ وعوده الى مكانه الطبيعي
فاذا انفصل الهواء وجرى الماء في تلك المجاري انعقد
بسبب اليبوسة المخالطة للماء فوجد كما يوجد في الحص اذا
خلط به الماء ولا ينشف من الاجسام اليابسة الاما له
مسام واما المصمت فلا ينشف والانحصار هو قبول الرطب
وضعا يلزمه شكلا مساويا لشكل ما يحويه والاتصال هو امر
يخص الرطب فان الرطب اذا لاقى ما يجانسه بطل السطح
بينهما بسهولة واما الرطوبات المختلفة فما كان مثل الماء
والدهن ظهر تميز السطوح منها وما كان مثل شراب وماء
لم يظهر واما الانخراق فهو خاصة بالرطب وهو سهولة
انفصاله بمقدار حجم النافذ فيه واليابسة عند دوله و
تفرق الاتصال له انواع يرجع فيه الى كتاب الشفاء و
هي الانخراق والانشقاق والانكسار والارضاض
والتفتت ومن الاجسام المركبة ما هو لين ومنه ما هو
صلب واللين انواع فمنه منشدخ ومنه منحن ومنه
منطرق ومنه متمدد ومنه منعصر ومنه منجن وكل منطرق
فانه مترقق وهذا الفصل مذكور في كتاب الشفاء
والاجسام التي في طباعها رطوبة يعقدها فاما ان يكون
بكليتها جامدة فلا ينطرق ولا يمتد ولا ينحني كالياقوت
بل يكون الجمد وان لم يكن بكليتها جامدة بل فيها رطوبة لا تجمد
لدهنيتها فذلك الشيء ينطرق وخصوصا اذا حمي فسبحان
ما شئ مما هو جامد فان سبيل الجمع عاد ذائبا بالنار وان
كانت تعقد بقوة اليابس فذلك ما دام لم يشتد فعلها
في اليابس ولم يخرج عن كونه يابسا كثيفا فاذا افرط

فعلها

فعلها في اليابس حللت اليابس ايضا فاذا انحلل اليابس
تحلل الجميع

فصل في الغيم والهالة وقوس

قزح والرياح والزلازل والشهب والكواكب ذوات
الاذناب ومنافع المياه والمعادن وفي لون السماء
وما يشاكل ذلك جميع العناصر الاربعة طوع للاجرام
العالية والكائنات الفاسدات تتولد من تأثير الافلاك
بطاعة العناصر لها والفلك وان لم يكن حارا ولا باردا
فانه قد ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة
تقوى وتضعف بها اليها واتين آثار الاجرام الفلكية ما
نرى من الشمس والقمر فان القمر يعين على انضاج الفواكه
ويزداد بزيادة اللبوب وبظهر به المد والظهر اثار
الشمس بما نفذ من النسخ وان كانت هي غير حارة

شعاع المنعكس عن المرآة

وانظر الى شعاع المنعكس عن المرآة كيف يحرق ولو كان
سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعها لكان ما هو
اقرب اليها اسخن ونحن نرى مطرح الشعاع الى الشيء
يحرق وما فوقه يكون في غاية البرودة ولو كانت الشمس
حارة لكانت حركتها الى فوق وبالجملة الجواهر السماوية
مخالفة لجواهر ما تحتها ثم ان الشمس بما نفذ من الحرارة
من الماء بخارا ومن الارض دخانا فيقفان
في الهواء ولا يزولان وبعضها يبقى في باطن الارض و
الدخان يصعد لخفته لا يصعد اليه البخار الرطب لثقل
الرطب وخفة الدخان والبخار اذا صعد من الجو الحار
وجاوزه حصل في الحيز البارد من الهواء بردا وانعقد
سحابا فان البارد يعقد البخار بسرعة تأمل الحال في الحمام
فانه اذا رد بابه ودخله برد انصب هواؤه والماء

فيها

الحار اقبل للبرد من الماء البارد للطافته يدلك على
ذلك ماء حار وماء بارد يرفعان في الهواء فيبرد الحار قبل
البارد والابخرة تكون في الجبال اكثر فان الجبال تشبه
الانابيق التي تمنع الابخرة من التشتت فيحصل هذا البخار
المتصعد بثلثة احوال واما ان يكون يسيرا فيفرقه شعاع
الشمس واما ان يكون قويا لا ينفعل عن شعاع الشمس
فيتكاثف وخصوصا اذا وجد معاونة الريح والبخار اذا
تكاثف صار ماء وثقل ونزل ثم ان وافاه البرد قبل ان
يتكاثف تكاثفا تاما بحيث يجمع قطرات يجمده نزل ثلجا
وان وافاه البرد دفعة او في حال ما قد انعقد قطرات
صار بردا وانما يكون البرد في الربيع اكثر بسبب تعاقب
الحر والبرد فيقوى البرد في الغيم كما يقوى في باطن الارض
في الصيف فيجمده وان كان البخار لم يصعد شيئا كثيرا صار
طلا وصقيعا وغير ذلك ثم ان البخار ماء يتمزق
والماء من شانه ان يرى بصقالته الاشباح كما يرى
بالمرايا وكذلك البخار يرى على قياسات المرئي اشباح نور
الشمس والقمر واجرام الكواكب فاذا كنت في الجانب الذي
يكون فيه الشمس فكان بحذائك غيم رقيق ووراءه غيم ثخين
حتى يكون حال ذلك الغيم الرقيق كحال البلور اذا كان وراءه شيء
ملون انعكس منه الشعاع فظهر منه قوس قزح ولا يكون دائرة
تامة فان قطب تلك الدائرة هو جرم الشمس وما يقابلها
كان كان تحت الارض وانما لا يرى في مثل هذه البخارات
جرم الشمس والقمر بتمامه لان تلك الاجزاء تقصر عن ان يظهر فيها
مثل هذه الاجرام الكبيرة فيؤدي اجزاؤها والوانها
فقط واذا كان السحاب ثابتا لطيف الاجزاء رقيقا

يتمزق

ولا يصح ان يكون

بحـ

بحيث لا ينغمر القمر اذا القمر وشبحه جميعا وظهرت هالة وجب
ان يكون مؤدي الشبح لا على الاستقامة بين الناظر
والمنظور اليه فان الشيء انما يؤدي على الاستقامة نفس
الشيء لا شبحه وما يؤدي شبحه يكون زائلا عن محاذاة
الاستقامة التي بينه وبين الرائي ضرورة فاذا كان جميع
اجزاء السحاب او اكثرها مؤديا وكان نسبة كل مرآة في وضع
من الرائي والكوكب والقمر نسبة واحدة من جميع جوانبه
وجب ان يكون ما يرى من الهالة مستديرا فانه لو اختلف
نسب المرائي لما كانت تلك المرائي تؤدي شبح القمر والكوكب
اما الظلمة التي ترى في وسط الهالة فالسبب فيها ان الغيم
الرقيق الذي في وجه القمر يظلم بالقياس اليه كالحال في الهباء
بالقياس الى الشمس وذلك لان المضيء وسائر ما يدرك بالاحساس
اذا ادرك ضعفت القوة عن ادراك ما دونه بل ربما بطل
القوة وايضا لان ما كان من اجزاء السحاب مما لا يؤدي
ضوء الكوكب او القمر اذ ليست نسبته نسبة مؤديه فيرى
سوى المؤدي مظلما وقد يرى سحابا رقيقا يحاذي وجه
القمر فلا يرى فاذا جاوزه ظهر وكثيرا ما ينعقد السحاب عن
استحالة الهواء ومع ذلك مع البرد الشديد وقد يعرض ان
يمطر بعض البقاع مطرا رقيقا في جوهرها نسيجه او دهنيه
ثم تصعد من تلك البقعة ابخرة دسمة لطيفة مشتعل من
ادنى سبب ويرى على وجه الارض شعل مضيئة كاشتعال
بخار شراب قد حل فيه الملح والنوشادر اذا وضع فوق
جمر بتحر وقرب من بخاره سراج واما لون السماء فانه ازرق
فهو لون بين السواد والبياض والسبب فيه ان الاجسام
الفلكية كلها شفاف فلا ترى وما لا يرى فهو مظلم و

والازرق لون

الهباءات والابخرة الحاصلة فيها مرئية وكانه يرى شيء
ولا يرى شيء فيتولد لون بين السواد والبياض وهو
الزرقة وهذه ضرورة ادت الى غاية وذلك لان اوفق
الالوان للابصار هو الزرقة واما المادة الدخانية
واكثر ما تكون منفصلة من خلال البخار فانها ان وقعت
في الحر البارد من الهواء فبردت وغاصت في الهواء الى اسفل
صارت رياحا ثم ان تجاوزت ذلك الحيز وصعدت الى
الجو النارى فانها تحترق فان كانت لطيفة صارت
كواكب الرجم وان كانت كثيفة وامتدت في احراقها
الى زمان طويل صارت ذوات الاذناب ولان الجو
العالى يتحرك بحركة الفلك حركة عرضية كما ذكرنا فان ذوات
الاذناب تتحرك ايضا فيه وطفوا ان تكون على وجهين
احدهما ان يحللها الى هواء فاذا صارت هواء انطفت
الثاني ان تستحيل المادة الاخذة في الاحتراق نارا صرفة
فتنطفي وليس في الجو العالى برد فيجب ان يكون السبب في
خفاء كواكب الاذناب استحالة مادتها الى النار واشتعالها
فان المواد التي تحترق فيها ما يكون غاية في الكثافة فيبقى
حمرا ويظهر بسببها في الجو انار حمرا وسود واخاديد
لان من شان الاسود ان يشبه بالبعيد المظلم
واذا اجتمع لونان اسود وابيض في سطح واحد تخيل
الابيض انه اقرب والاسود انه ابعد لان الابيض
اشبه بالظاهر والظاهر اشبه بالقريب والاسود بالضد
وهذه الادخنة ان نفذت في الغيم بردت فثقلت و
رامت التخلص منه فيسمع لها صوت عظيم وهو الرعد
كما ان الريح اذا هبت في الهواء اللطيف يسمع لها دوي

فلتنف اذا كانت في جسم كثيف ولان تلك الادخنة تروم
التخلص من الغيم بقوة فانه يحدث هناك احتكاك فيشتعل
وهو البرق فتكون تلك المواد كثيفة فصارت صاعقة ولان
ذلك مسموع ومبصر فانه يرى الضوء قبل ان يسمع الصوت
لان الصوت يحتاج الى حركة وقطع مسافة حتى ينتهي الى السمع والمبصر يكفي
فيه المقابلة ومثال ذلك ان القصار يرى حركة يده قبل ان
يسمع صوت دقه وقد يكون علة الريح شيء آخر وهو ان
الهواء في الشتاء يبرد ويكاثف فاذا اقبلت الى ناحية
الشمال سخنته وبردا جميعا يحدث فيه من التحلل و
يطلب مكانا اوسع واما منابع المياه فان العيون
السيالة تنبعث من البخر قوية الاندفاع كثيرة المادة
نحو الارض بقوة ثم لا يزال تتبع المواد لضرورة
الخلاء واما مياه العيون الراكدة فانها اذا نزحت يخلف
الماء بدل ما نزح منها وذلك لانه انما كان البخار الذي
مادة لها اراد ان يندفع الى ان يبلغ المبلغ الذي يستوعليه
فاذا بلغ ذلك المبلغ صار في الثقل بحيث لا تتمكن الابخرة التي
تحته ان تنقله بل يكون سدا في وجهها كما كانت الارض
قبل ان يحفر فاذا نقص من ذلك اشتغل قدر البخار المندفع من
اسفل ان تصعد الى فوق او ان يكون على سطح الماء
واما العيون التي تكون في الجبال فالسبب فيها ان البخار
قد يصعد من ارض صلبة وقد يصعد من ارض رخوة
فالارض الرخوة ينفشي فيها الابخرة في اكثر الامر قليلا
قليلا فلا يكون لاجتماعها سلطان والارضون الصلبة
المتوسطة الصلابة يعرض لها ان يحقن البخار حقنا متوسطا
والارضون الصلبة جدا يحقن البخار حقنا شديدا و

الجبال اقوى الاشياء على حقن الحرارة وحبس البخار المتصعد منها
حتى يقوى اجتماعه فيسلك نفوذه منفذاً اندفع منه الى الخارج
وقد تكاثف واستحال ماء ولهذا يكاد يكون ما ينبع عليه
الجبال من الارض مملوءاً ماء ومثل كون الجبل مثل الانبيق
الطبي من حديد او زجاج او غيره مما يعد للتقطير فانه ان
كان سخيفاً متخلخلاً من خشب مثلاً لم يحقن بخاراً كثيراً ولم يقطر
شيئاً واذا كان من جوهر صلب لم يدع شيئاً من البخار يتفشى
بل جمع كله ماء وقطره وقعر الارض الذي تحته كالقرع في تحت
مجمع الماء في الجبال او الارض كالآبار والعيون كالمياه
والاودية والبحار كالقوابل واما الزلزلة فهي حركة تعرض لجزء
من اجزاء الارض بسبب ما تحته فيتحرك ما فوقه وهذا السبب
يكون ريحاً او بخاراً او دخاناً فقط وقلما تعرض الزلزلة في
الصيف والكسوفات ربما كانت سبباً للزلازل لفقدان
الحرارة الكائنة عن الشعاع دفعة وحصول البرد الحاقن
للرياح في تجاويف الارض بالحسف بغتة والبرد الذي يحصل
دفعة يفعل ما لا يفعله العارض بالتدريج فان كان مع الزلزلة
نار فسببها انفصال الابخرة عن الارض بعنف واستحالتها
ناراً وتوابع الكلام في هذا الباب يرجع الى كتاب الشفاء
والارض الخالصة لا تتحجر لان استيلاء اليبس عليها لا
يفيدها استمساكاً بل تفتتاً وانما يكون الحجر على سبيل التحجر او
على سبيل الجمود فتكون الجبال يجب ان تكون في الماء السه اما
بتحجر الطين اللزج في الشمس واما لانعقاد المائية من طبيعة
مبيسة ارضية او بسبب مجفف حار وسائر الجواهر المعدنيات
منه ما هو ينحل بخلاء الرطوبة بسهولة ومنه ما هو دهني
لا ينحل بالرطوبة وحدها بسهولة مثل الكبريت والزرنيخ و

اما الزيبق فهو شبيه بعض المنطرقات وجميع المنطرقات
ذائبة ولو بالحيلة واكثرها لا ينطرق ولا يذوب الا بالحيلة
واما الباقي فعسر ومادة المنطرقات جوهر مائي يخالط جوهراً
ارضياً مخالطة شديدة فان المزاج قد يكون قوياً متيناً
كالذهب وقد يكون سخيفاً متخلخلاً كالخشب ويجمد الجوهر
المائي من المنطرقات بالبرد بعد فعل الحرارة فيكون كانه
لم يجمد لدهنية ولذلك ينطرق واما الحجريات فجمادتها ايضاً
مائية ولكن ليس جمودها بالبرد وحده بل جمودها باليبس
المحيل لمائيتها الى الارضية وليس فيها رطوبة دهنية حية ولذلك
لا تنطرق ولاجل ان اكثر انعقادها باليبس لا يذوب الا
بالحيلة واما الشب والنوشادر فمن جنس الاملاح الا ان
نارية النوشادر اكثر فلذلك يتصعد بكليته فهو كملح مائي
خالطه دخان لطيف حار وانعقد باليبس واما الكباريت
فانها قد عرض لمائيتها ان تخمرت بالارضية والهوائية
تخمراً شديداً لاجل الحرارة حتى صار دهنية ثم انعقدت
بالبرد واما الزاجات فانها مركبة من ملحية وكبريتية وحجارة
وفيها قوة بعض الاجساد الذائبة واما الزيبق فكانه
ماء خالطه ارضية لطيفة جداً كبريتية مخالطة شديدة حتى
انه لا ينفرد منه سطح لا يغشاه من تلك اليبوسة شيء ولذلك لا
يتعلق باليد ولا ينحصر ايضاً انحصاراً شديداً يمكن تشكيل
ما يحويه اللهم الا ان يغلب ويبيض من صفاء تلك المائية (صفه)
وبياض الارضية اللطيفة ومما زجة الهوائية اياه والزيبق
ينعقد بروائح الكباريت فلذلك لا يمكن ان ينعقد بالرصاص
او بالحجر الكبريت بالسرعة ويرجع في تمام الكلام في هذا
الفصل الى كتاب الشفاء.

الباب الرابع في علم النفس

فصل في اثبات النفس وجوهريتها ونقض

الآراء الباطلة فيها. ان الواجب كان ان نعرف اقسام
الامور الممكنة وخواص كل قسم كما عرفنا خواص وجوب
الوجود ثم كنا نعرف ما تحت كل قسم من الاجناس والانواع
وخواص كل منها فكنا نعرف النفس في جملة اقسام الامور
الممكنة وانواعها وخواص كل منها نازلين من فوق الى
اسفل ولكن ليس للبشر هذه القوة بل انما عرف له احصاء
ما يمكن احصاؤه من خواص هذه الامور من المشاهدة
ثم يحصل لوازم بعض تلك الخواص في الكليات الحاصلة عنده
بل انما عرف من الحس الاجسام وحركات كل جسم وحواسه
المحسوسة ثم عرف من بعض الحركات مخلوطا بمقدمات معده
عندنا اما مستفادة من الحس او من اوائل العقل ان مبداه
وفاعله طبيعة ومن بعضها ان فاعله نفس فلكية ومن بعض
تلك الحركات ان لها مبدا غير الطبيعة وغير النفس الفلكية و
سمينا هذا المبدا ايضا نفسا والنفس والطبيعة اسمان
لامرين لا من حيث جواهرهما ولكن من جهة انهما مبدآن
لهذه الافاعيل واذا بحث عن مقولتهما فانهما يبحث عنهما
كانهما عرض ذاتي لهما لا مقوم كما ذكرنا في كتاب البرهان
ولهذا صار النظر في هذه المبادي من العلم الطبيعي لان
النظر فيها من حيث هي مبدا حركة نظر من حيث لها علاقة
بالمادة والحركة واثبات هذه المبادي هو برهان ان
فانا نقول انا نرى اجساما لها افاعيل وكل جسم له فعل
فهو ذو مبدا لذلك الفعل فالافاعيل هي علة كون الجسم ذا
مبدا لا معلول له وقدم في هذا الفصل في كتاب ما فيه
كفاية حيث بسطنا البرهان في مثل قولنا كل جسم مؤلف و

امكان الوجود
الوجود
واجب الوجود
ط
المبداء
بحثنا
فانا

كل مؤلف فله مؤلف فنقول الآن نرى اجساما مركبة من
العناصر والاخلاط تحس وتتحرك بالارادة وتغتذي وتنمو
وتطلب بدل ما يتحلل منها وليس ذلك لها لجسميتها فيجب ان
يكون في ذاتها شيء غير جسميتها ونحن نسمي ذلك الشيء نفسا
فيجب ان يكون اولا لهذه الاجسام خصوصية جسمية ليست
لاجزائها وخصوصية وجود فان ما ليس له خصوصية جسمية
لم يصدر عنه فعل خاص والنمو والاغتذاء وطلب بدل ما
يتحلل يخص هذا الجسم من حيث هو هذا الجسم فانه ليس لكل
واحد من اخلاطه واجزائه العضوية نمو ولا تحلل ولا اغتذاء
كما ليس لكل من اجزاء العين ابصار بل الابصار للعين بما
هي عين والنمو للبدن بما هو بدن فتبين ان للحيوانات
والنبات خصوصية اجسام ليست لكل من اجزائها في وجود
الاجزاء فيها اذن بالقوة لان كلا منها يكون وحدة بالفعل
فالاجزاء فيه بالقوة كما ان العشرة بالفعل توجد آحادها
فيها بالقوة والجسم له وحدة بالفعل من جهة الاتصال و
كثرة اجزاء بالقوة واما ههنا فليست الوحدة وحدة اتصال
بل وحدة من سائر وجوه الوحدة التي ذكرنا فيكون كل
جزء جزء من انسان او شجرة واحدة لا اجزاء من اتصال
واحد وشبهه ان يكون الوحدة التي بالفعل في هذه الاجسام
وحدة النظام او وحدة بالنسبة الى فاعل واحد او الى
غاية واحدة او ما يشبهه واذا كانت الوحدة بالفعل
فسواء كانت على هذه الوجوه او كانت وحدة الاتصال
لا يختلف الحكم فيها فقد بان ان لهذه الحيوانات والنبات
خصوصية جسمية وهذه الافعال ليست تصدر عن الجسم بما
هو جسم مطلقا فيجب ان يكون بسبب آخر وذلك السبب

مقدار

المبدا الذي يسميه نفسنا وبلغه وبين البدن اتحاد حقيقي
نوعي لا فرضي ولست اعني بالاتحاد اتحاد اتصال بل
اتحادا على وجه آخر بل اتحاد تركيب كالوحدة الموجودة من
اجتماع الصورة والهيولى من غير فساد احديهما فان الهيولى
والصورة جوهران مختلفان ومع اختلاف الجوهر لا يمنع
وجود امر واحد منهما وكذلك لا يمنع ما وراء اختلاف الجوهر
اتحاد امر منهما اعني ان يكون النفس مفارقة فانه كما يصح وجود
امر واحد من امرين مختلفي الجواهر فكذلك يصح اتحاد من مفارق
ومادة وانت تعلم ان ذوات الامور المركبة من صور جسمانية
ومواد غير وجود الصورة وغير وجود المادة بل هو امر
واحد غيرهما وهكذا الحال في الاجسام البسيطة فانه ليس
يمكن ان يقال ان الاتحاد الحاصل بين المادة والصورة الجسمانية
والصورة الطبيعية يكون بفساد الهيولى والصورتين الطبيعية
وحدوث امر رابع من فسادها فان الهيولى لا تفسد ولا
الصورة الجسمانية لانها بسيطة ثم الجسمية المطلقة لا وجود
لها وانما الموجود كما عرفت جسم لصورة طبيعية مقومة
ومقوم الجوهر الذي هو الجسم جوهر فالنفس اذن جوهر و
اذا بطل النفس لم يصح ان يكون ذلك الجسم باقيا كما انه اذا
بطل صورة النار لم يصح ان يكون جسمية النار باقية فلا
نظن ان النفس موجودة في ممتزجات من الاخلاط و العناصر
كل منها موجود بالفعل على حدته في المركب حتى يلزم منه ان
يكون النفس عرضا فانه لو كان كذلك لما كان لبدن الانسان
او الشجر خصوصية جسمية وذلك كما ان العشرة بالفعل
توجد آحادها فيها بالقوة وبين من هذا انه ليس حال ابدان
الحيوانات والنبات بالقياس الى الممتزجات كحال المعاجين

مثلا بالقياس الى بسائط الادوية فانه ليس للمعاجين مثلا
خصوصية فان الافعال الصادرة عنه انما تصدر عن
كيفية فاشية في جميع ادويتها ولكل جزء فعل شبيه بفعل
الكل واما يختلفان بالاقل والاكثر والزيادة والنقصان
وليس للكل فعل ليس للجزء شيء منه اصلا وان كان لهذا
المعجون المركب وحدة ما فهي وحدة كيفية او وحدة فعل
واما وحدة جسمية فلا اذ لا يتحد جسم باتحاد كيفية لان
الكيفية بعد الجسمية وبالجملة فالكيفية عرض فلو تبعها
اتحاد جسم او جسمية لكان العرض مقوما للجوهر وعلة له
واذا كان الامر كذلك فالنفس ليست بكيفية مزاجية فان
الكيفية عرض يعرض لموضوع قد قام نوعا ولا نسبة بين
العناصر فان النسبة انما تكون بين اجزاء بالفعل وليس
هناك شيء من ذلك فلا اتضاح في الممتزج كثرة طبيعية حتى
يقال ان بينها نسبا بالفعل وانما الكثرة ان كانت موجودة
فهي كثرة بالعرض فالنسبة بينها ايضا بالعرض فصل
في براهين آخر على ان النفس غير المزاج وغير النسبة بين
العناصر وغير جملة البدن لو كان الاشكال الموجودة
للحيوانات والنبات تابعة للمزاج ما كان لكل جزء في
الممتزج شكل الكل لانه على مزاجه وليس الامر كذلك ثم قد
عرفت ان المزاج ما هو وان الصور غير المزاج حيث تكلمنا في
هذا الباب وان المزاج يقبل الاشتداد والضعف وليس
يقبل القوى النفسانية ولا النفس الاشتداد والنقص
فهي اذن غير المزاج واذا قيل ان القوة العلانية تقوى و
تضعف فان ذلك حال القوى لا تغير في جواهرها ولو كانت
القوة والضعف والاشتداد والنقص عارضة في جوهر

في

النفس لكان هناك اجزاء نباتات تشتد وتضعف عن الجسمية
المطلقة وذلك النبات هو النفس وذلك لان المحرك
يجب ان يكون ثابتا وذلك النبات اما ان يكون كيفية
كيفية المزاج واما ان يكون الجسم المتغير واما ان يكون
اشياء اخر وكيفية المزاج هي متبدلة والجسم المطلق لا وجود
له ولكن الوجود للجسم بما لا يتعين ولا يتخصص بكيفية
المزاج لانها متبدلة ويلزم ان ما يختص به ايضا متبدل
لا ثابت فيجب ان يكون تخصص الجسم بالنبات وهو غير
المزاج لا محالة وهي القوة التي بحسبها يتم الاشخاص
الحيوانات والنبات تتحرك من تلقاء انفسها الى كمالاتها
الكيف اعني المزاج والكم ومحال ان يكون المحرك ما يتحرك فيه
ومحال ان يتحرك الجسم بما هو جسم حركة ما فاذن انما يتحرك
تحركا ما فيه واما من خارج والمحرك من خارج اما ان يكون
امرا عقليا وسبيل هذا المحرك يحرك بواسطة قوة في المتحرك مباشرة
للحركة واما جسما والاجسام اما فلكية واما عنصرية وكيف
ما كانت الحال كانت الحركة قسرية ويجب ان يكون القاسر
يحرك تلك الحركة بعينها وبين ان الاجسام الفلكية ليس فيها
مبدا حركة مستقيمة فاذن ان حركت فانما تحرك بارسال
قوة على ان هذا ايضا محال وبين ايضا ان الاجسام العنصرية
اما ان يكون بسيطة واما ان يكون مركبة وحركات
البسائط لا تشبه شيئا من حركات اجزاء العناصر عند
اجتماعها وعلى ان العناصر اربعة والانواع المركبة تكاد لا
تتناهى واما المركبات فهي لا محالة تفعل بقوة فيها ثم لا
يصح ان يكون مولف واحد علة لانواع كثيرة من الاجتماعات

فاذن

فاذن لكل نوع من الاجتماعات قوة خاصة به فيتبين
من جميع ما قلنا ان هذه الاشخاص تتحرك من تلقاء انفسها
بقوة فيها وتلك القوة هي المخصوصة بالقوة العادية فاذن
هي غير الاجتماع وغير اجزاء البدن وغير المزاج وغير النسب
من العناصر وعلى ان المزاج تابع لاجتماع العناصر و
الاخلاط فكيف يحصل المزاج مبدا هو النفس بل الجامع يجب
ان يكون نفسا لا ما يحصل بعد الاجتماع وقد عرفت
اللمس يكون بتوسط المزاج ومن المعلوم ان الكيفية الملموسة
من الحار والبارد والرطب واليابس لا يدرك الا مع استحالة
كيفية مزاج العضو اللامس فكيف يكون المستحيل مدركا
فاذن المدرك امر يبقى بعد استحالة المزاج وقد كان المزاج
الصحيح لا يدرك ذاته فكيف يدرك الآن المزاج الغريب
المستحيل اليه ذاته وايضا فان موجب امزجة الحيوان
حركة او سكون معين وقد يبطل على موجب المزاج تحريك
كالة له قاسرا اياه عند ارتعاش فهو غير مبدا آخر لا
محالة ولولا هذا لما كان يحصل اعياء اذ لم يكن هناك الا
تحريك طبعي وحيث لا يكون الا مبدا لحركة واحدة لا يكون
اعياء فليس الاعياء الا سوء مزاج فقط وليس سوء
المزاج الا مزاج ذلك العضو فيكون الذي يوجب الاعياء
هو الذي يعوض نفسا ومزاجا فهو بعينه موجب الحركة
ومانع عنها وهذه العناصر الاربعة عند اجتماعها يحتاج
الى مولف والا لتفرقت وذلك المولف هو النفس والقوة
المسماة باسم القوة العادية من قوى النفس وبهذا
السبب يعود البدن وقد سار مزاجه الى المزاج الصحيح فان
المزاج الفاسد لا يعود بذاته الى الصحة على ان المزاج

الفاسد ان لم ينتقل الى مزاج آخر لم يكن فى ذاته فاسد
وتحريك هذه القوة لاجزاء المزاج مثل تحريك طبيعة الارض
جزئها الى الوسط فان مقصودها النسبة الكمال التى يحفظها
ويحفظ جوهرها على كمالها فيتبع ذلك حركة الاجزاء المتميزة
بعضها الى بعض حركة المطيع للمطاع بامر غير الجسمية ولو كان
هذا الجامع مزاج الوالدين لما كان بحيوانات يتولد وتوالد
جميعا فاذن الجامع للاجزاء الممتزجات امر آخر وايضا لو كان
السبب فى تاليف اجزاء الحيوانات مزاج الرحم لكان وجب
ان يكون اولا بفعل الاعضاء الظاهرة ثم الباطنة ولكن الامر
بخلاف هذا لان المخلوق اولا القلب واما وجب هذا التالى
لما عرفت من ان الجسم يفعل بوضعه ثم الانسان فيه قوة
يدرك المعقولات وما ليس ان يدرك المعقولات لا يصح ان
يكون جسمانيا فلا يصح ان يكون تلك القوة مزاجا والانسان
من شانه ان يشعر بذاته كما بينته ولا يصح ان يكون الشاعر
بذاته مزاجا لان المزاج لا يصح ان يشعر الا من الافعال و
المنفعل عنه عن المزاج الاصلى ثم الانسان يشعر بذاته من اول
وجوده والى بعضائه لشئ واحد والمزاج متبدل يتبدلات
بدنه وعرضه فاذن هو غير المزاج ولو كان تحريك الروح
بسبب قوة مزاجية لما تحرك الى جهة واحدة فان المزاج
الواحد يقتضيه واحد وايضا لو كانت النفس مزاجا و
كان الشكل من لوازمه لكان الواجب ان يلزم شكل جملة
شخص الانسان او جملة عضو من اعضائه كلا من اجزاء
البدن ومن اجزاء ذلك العضو وايضا لو كانت النفس مزاجا
او جسمانيا لما كان يطلب البدن بدل ما يتحلل منه ثم قد يعرض
للبدن تكاثفات وتحللات بغير طبيعة تميزها المزاج

باسباب خارجة فاذا زالت تلك الاسباب عاد البدن
الى الحالة الاصلية ولا محالة امر يغلو الى تلك الحالة عن المزاج
بل المادة الموضوعة للانسانية يجب ان يكون على مزاج مخصوص
حتى يستعد المادة به للحيوانية والنباتية وحتى يتم بها
افعال النفس الانسانية كما ان المادة التى يتخذ منها الباب
يجب ان يكون على صورة مخصوصة ولكنها لا يكفى كونها على تلك
الصورة فى ان يكون بابا بل يحتاج ان يكتسى صورة البابية ومن
ذلك قول من قال ان النفس تاليف ونسبة بين العناصر و
التاليف الطبيعى يجب ان يكون كثير طبيعة ولا اكثر هناك
طبيعة بل السبب فى الممزج انما يكون عن الغرض الالهى ذات
الممزج وعلى ان التاليف يحتاج الى مؤلف وايضا فان
البارية يتحلل قبل تحلل الارضية فيختلف النسب بين العناصر
ومع هذا يكون الشخص باقيا ومن ذلك قول من قال
ان النفس هى هذه الجملة والجملة اما ان يكون يراد بها
اجزاء العناصر وهذه الاجزاء تزيد وتنقص وهى فى طريق
السيلان ولكن الشخص الانسانى باقيا من اول العمر
والى آخره شخصا واحدا واما ان يراد به الاعضاء الآلية
وقد يفقد منها ما يفقد ثم يكون الشخص باقيا بعينه ويدل
ان هذه الجملة لابد لها من محمل وذلك اولى بان يكون نفسا
فان الجسم لا يقتضى ان يكون على هذه الجملة وقد اثبت النفس
انسان شئ وهل سمع المحال ان يكون شعور الانسان
بذاته على سبيل الاكتساب وبحث ورد عليه من خارج حتى
لو لم يرد عليه وجوده من جهة احدى الحواس الظاهرة لما شعر
بوجوده والدليل على ذلك ان هذه الاعضاء قد يكون مجهولة
فالانسان يعلم انه موجود وليس المجهول هو المعلوم وبهذا

نعلم ان المشعور به ليس قلبا ولا دماغا ولا عضوا من الاعضاء
فانه لو كان ذات الانسان شيئا من هذه الاعضاء
لكان شعوره بذاته وشعوره به شيئا واحدا فان
الشيء لا يجوز ان يكون من جهة واحدة مشعورا به وغير
مشعور به وليس الامر كذلك فاني اعلم ان لي قلبا و
دماغا علما استفدته من السماع والتجارب لا لاني اعرف
اني انا ولهذا فمن يعتقد انه اكتسب شعوره بذاته من
الحواس فهو بالحقيقة جماد وانت في حال النوم تشعر بانك
تحلم بما تحلم به ولا تشعر في شعورك بذاتك في ذلك الوقت
بشيء من بدنك فاذن الشاعر بذاته والمشعور به غير هذه
الجملة فان قيل اذا كان الشاعر بذاته امرا ليس بجسم فما
معنى قولنا دخلت الى ههنا وخرجت من ههنا كان الجواب
ان الذي ليس بجسم متحد بالبدن نوعا من الاتحاد الحقيقي
فيدرك ذاته ويدرك بقوة اخرى بدنه حكاية الامر المعقول
من ذواتنا تحت نعم المتخيل من ذواتنا ما نعقله منها كما نتخيل
المتخيل من كل امر الامر المعقول منه وايضا فانا نشعر بذواتنا
ونتخيل ابداننا معا بالطبع بحيث يتألف من الادراكين
ادراك واحد كما انه يحصل من النفس والبدن نوع واحد
وهو كما نقول كتبت وانما كتبت يدك وكما نقول ابصرته
انما الابصار للعين وحرك رجلي عند المشي وانما هذا
صفة الرجل ولكن النفس ليس لها فعل بذاته وانما افعالها
ببدنها وقواها لها هي الملك وافعالها منسوبة اليها
بالفعل والقوة ومتحدة بها والدخول والخروج للبدن
بذاته ولكنهما منسوبان الى المبدا الذي هو النفس بسبب
ان البدن لها واما ان النفس جوهر فلانها هي المازجة (?)

لا ان يكون الانسان وغيره استكملت نوعه بمزاجه ثم
وجدت فيه النفس وجود الشيء في الموضوع فان المني و
البزور يتحرك لا عن قاسر جسماني حابح (?) الى ان يستكمل نباتا
او حيوانا ولذلك يتحرك اشخاص الحيوانات والنبات الى
كمالاتها وليس هذا التحريك لا يكون عن جسم ثم لا يصح ان يكون
جسم بعد انقسام العناصر واجتماعها في المكونات و
لا لكيفية من الكيفيات لان امرا واحدا اعني كيفية واحدة
لا يوجب اختلافا في الاثار مثلا حتى يتقسم ولو كان مزاج
الانثى او مزاج الرحم يفعل ذلك لكان يحرك المتشابهات الى
جهة واحدة ولكانت العناصر في المركبة مستديرات ولما
كان يحرك الصبي الى ان يستكمل رجلا والفصول التي من
بذلك على ان في الابدان مبدا فان قيل انكم تقولون ان
النفس وسائر الصور والمركبات جواهر لانه وجودها
لا في موضوع ومعلوم ان موضوعات صور المركبات
العناصر الاربعة وهي انواع قائمة بالفعل واذا كان كذلك
كانت صور الممتزجات في موضوعات كان الجواب عن
هذا انه لو كان موضوع تلك الصور كل واحد من العناصر
لكان الامر كذلك ولكن موضوعاتها جملة العناصر من حيث
هي جملة وليس الجملة من حيث هي جملة نوعا الا بما يحلها من الصور
فاذن يستعد جملة العناصر لقبول صورة النفس استعدادا
واحدا غير استعداد كل منها لقبول صور العناصر وكل واحد
من العناصر في تلك الجملة بالقوة واذا كان كذلك كانت هذه
الصور مقومة فيكون جوهر لتلك المواد ونحن اذا قلنا
الانسان وسائر الحيوانات ان له نفسا نباتية فلسنا
نعني به ان فيه نفسا نباتية كما في النخلة بل في النفس النباتية

لسـ

سوع

معنى جنسي تتنوع بفصول فالنفس النباتية التي في الانسان
هي التي تتصرف في الغذاء تصرفا تسوق المادة الى ان تكون
آلة للقوة الدراكة الانسانية واللحم في الانسان مثلا
بالنوع مخالف للحم البقر ولحم الفرس فان اللحم في الانسان
معد لافعال نفس الانسان ولا يصلح ان يعد لافعال
النفس الفرسية وستعلم ان النفس النباتية في الانسان
كذلك سائر القوى من قوى لمبدا واحد فتكون المقوم
لانواع الحيوانات النفس التي هذه القوة اعني الغاذية قوة
من قواها ولا محالة للنفس الحادثة بقواها بل مجموع الجميع
الذي امر واحد بالفعل ولو كانت النفس النباتية التي في
الانسان ما في النخلة لكان يتم وجودها في الانسان
جسمانيا نباتيا وليس الامر كذلك بل انما يوجد جسما حيوانيا
وكذلك الحال في وجود الحيوانية في الانسان والفرس و
لاستيلاء النفس على القوة النباتية ما يضعف هذه
القوى وتقوى عند تصور النفس ما تنبو كراهة وتحبه لست
بدنية وذلك عند ما يكون الوارد على النفس تصديقا بأمر عقلي
فيتبعه سرور ويتبع ذلك السرور قوة في البدن وهذا مما
نقنعك في ان النفس جامعة لقوى الادراك واستعمال
الغذاء وهي واحدة ليست منفردة عن سائر القوى و يجب
ان نعلم ان علة كل نوع يجب ان تكون خارجة عن ذلك النوع
سواء كان النوع مما يوجد نوعه في شخصه كالشمس او على
سبيل تعاقب الاشخاص كالانسان فانه ان لم يكن
كذلك كان واجب الوجود بذاته واذا كان كذلك لم يكن
شخص من الانسان علة لوجود شخص آخر منه بل علة كل
شخص منه امر خارج **فصل** في ان للنفس

قوى كثيرة وهي القوى الغاذية والنامية والمولدة اذ
نعلم ان الانسان من شأنه ان يدرك المعقولات وان
ادراك المعقولات لا يكون بآلة جسمانية وان الانسان
عنده صورة متخيلة ومحفوظة ثم لا تصور المحفوظ في جميع
اوقاته وقد يتأدى اليه من الحس ما يكون غافلا عنه وهو
مدركه ضربا من الادراك فلو كانت النفس وقواها شيئا
واحدا لكان يجب ان يكون من شأنها مخالطة المادة تارة
وذلك عند ما تتصرف في الغذاء وتدرك ادراكا جسمانيا و
التجرد عن المادة في وقت وذلك عند ما تدرك المعقولات و
هذا محال ولكان يجب ان يكون مشاهدا الجميع محفوظاته
دائما اذ القوة الحافظة عند من يقول بهذا القول هي بعينها
المخيلة والمتصورة والحس المشترك ولكان عند حصول صورة
في بعض الحواس الظاهرة مع الغفلة عنها مدركا لها وهذه
الاحوال محالة فبقي ان يكون اختلاف بعض الافاعيل لاختلاف
القوى نعم هيهنا للنفس وحدة ولكن ليس على هذا الوجه بل
على ان منها مبدأ وفي تلك المبدأ فيجدونه فيصير افعالها
منسوبة اليه ونقول ان الغذاء ليس يستحيل دائما الى الطبع
المغتذي دفعة بل اولا يستحيل استحالة ما في نفسه بها
يستعد للاستحالة الى جوهر المغتذي كما ان الماء يستحيل
كيفية البارد اولا فيستعد بها للاستحالة الى جوهر النار
مثلا ثم تخدم في ذلك الهاضمة وهي التي تذيب الغذاء في
الحيوان وتعده للنفوذ المستوي ثم القوة الغاذية تحيله في
الحيوان الدموي اولا الى الدم والاخلاط فالقوة الغاذية
فعلها ابدا بدل ما يتحلل من البدن والتشبيه والصاقه
بالبدن والحاجة الى الغذاء ليست لان تقوم بدل

التربية

ما يحصل من البدن بل يحتاج اليه ايضا المربية وهذه القوة
تفعل في جميع مدة بقاء الشخص فان بطلت لم يوجد النبات
والحيوان باقين والسبب في الموت ان هذه القوة
جسمانية وفعلها متناه والثاني ان الحرارة جعلت في
الحيوانات اكثر من الرطوبة ليتمكن بها القوة من تحليل الرطوبة
على العظام والغضاريف وما يشاكلها منها فاذا حللت
تلك الرطوبة وكانت الحرارة باقية على حالها فيعمل في
افنا ما الرطوبات الى ان يأتي الى جميعها فيموت الحيوان
كالدهن والفتيلة ولان كل كائن فاسد وههنا اسباب
معينة مذكورة في كتب الطب واما القوة النامية فانها
تستعمل ما من البدن الغذاء المحتاج اليه في زيادة جهة
اخرى فيلصق بتلك الجهة لتزيد في تلك الجهة فوق زيادة
جهة اخرى ويخدمها تلك القوة الغاذية ولو كان الامر لها
الغاذية فقط لتساوت بها واما القوة المولدة ففعلها
تخليق البزور وتطبيعه وتشكيله وافادة اجزائه في
الاستحالة الثانية صورها من القوى والمقادير والاعداد
والاشكال والخشونة والملاسة وما يتصل بذلك بل نقول
ان القوة المولدة هي التي تجذب الدم من الاعضاء الى
الانثيين فاذا حصل ذلك الدم في الانثيين كان يستحيل
تحيل الكيلوس اذا جذبته القوة التي في الكبد اليها ولا محالة
يعرض لذلك الدم تغير فيستعد بذلك التغير لقبول الصورة
المنوية ثم اذا حصل المني في الرحم واختلط بمني الانثى او
بما يشبه المني منها وعرض لهما شبه عفن استعد بذلك
التغير لقبول صورة النفس فاستحال الدم الحاصل في الانثيين
الى المني كاستحالة الكيلوس في الكبد الى الدم وبالجملة فان

اقواها

الكون

الكون كما عرفته والفساد يكون بالعفونة فان المادة
المركبة تستعد بالعفونة لقبول الصور المختلفة وفساد
الصورة المتقدمة ونسبة العفونة في اعداد المادة المركبة
لقبول الصور المركبة كنسبة تغير العناصر في لطافتها في ان
تستعد المادة لقبول صور البسائط والحيوانات التي تتولد
في الارض ايضا تكون بعفونة تعرض للحماة اوللماء الحرى حرها
والعصير اذا استحال خمرا فانما يستحيل بعد عفونة واذا كان
الكيفية بها تستعد الاخلاط للامتزاجات المختلفة والنعوت
المختلفة فكيف تكون فاعلا وانما احتيج الى هذه الكيفية لان
الوارد المفسد يجب ان يكون ضدا فاذا وجدت النفس
تبعها مزاج النوع كما ان الهواء اذا سخن من سخن خارج
استحال نارا ثم تبعه صورة النار علة الحرارة النارية ولا بعد
ان يعني المشائخ بصورتها في النوع الانساني وسائر الحيوانات
بقاء العناصر بصورتها المركبة منها فالغاذية تحفظ بها جوهر الشخص
والنامية يتم بها جوهر الشخص والمولدة يستبقى بها النوع
ولا يصح ان تكون القوة الغاذية نارا فقط لان النار ليست
تغذي بل تتولد شيئا بعد شيء على سبيل الاستحالة كما عرفته
فلو كانت النار هي القوة الغاذية لما كان للابدان وقوف
في النمو فان النار ما دامت تجد مادة لم تقف بل تزيدت الى
غير نهاية واما هذه القوة من الحار الغريزي فان الحار هو
المستعد لتحريك المواد ثم البرد لتسكين المواد عند الكمالات
من الخلق هذا في الكيفيات الفاعلة واما في الكيفية المنفعلة
فانها الاولية الرطوبة فان المادة بها تخلق وتتشكل
والثانية اليبوسة التي تحفظ الشكل وتفيد التماسك وقد ظن
قوم ان النار فيها قوة جذابة لما راوه من الذبالة والدهن

العصير

ولم يعلموا ان السبب في انجذاب الذهن ضرورة الخلا
كما ذكرنا في منابع المياه والله اعلم

فصل في الاشارة الى الادراك والكلام في القوة اللمسية

قد عرفت ان الادراك هو حصول اثر من صورة المدرك في
القوة المدركة والمدرك قد يكون امرا عقليا لا يحصل الا
العقل اعني في امر مجرد عن المادة وقد يكون امرا جسمانيا
يعرض له انواع من التجريد فان كان التجريد عن المادة وعن
لواحقها كاملا كان معقولا وقد عرفت فيما تقدم حقيقة
المعقول وانه الماهية المجردة عما سواه كالبياض وان كان
التجريد غير كامل فاما ان يجرد عن مادته الخاصة وذلك يكون
محسوسا واما ان يجرد عن المادة الخاصة به مع شرط آخر
هو ان تلك المادة وان غابت وبطلت لا يبطل ببطلانها الاثر
المدرك ومثل هذا يكون متخيلا وكان في المحسوس يحتاج في
الادراك الى حصول الشيء المدرك على هيئة محدودة وليس كذلك
الحال في الخيال والوهم فانه يتعدى قليلا هذه المرتبة في
التجريد لانه ينال المعاني التي هي في ذواتها ليست بمادية
وان عرض لها ان يكون مادية كالخير والشر والموافق و
المخالف ولو كان مثل هذه الاشيا لهذه مادية لكان لا
يعقل الا عارضا لجسم ففي الانسان ادراك حسي وادراك
خيالي وادراك وهمي وادراك عقلي ولا محالة ان لكل واحد منها
مدركا يدرك به يعرف هذا بالاعتبار كما يعرف ان في
الانسان ادراكا بالعين وكما تعرف ان هذا المولف له
مولف والمدرك بالحقيقة وبالذات هو الاثر الحاصل في النفس
واما الشيء الذي ذلك اثره فانه مدرك بالعرض فلهذا الحكم
بان لهذا المدرك وجودا من خارج او ليس له وجود من خارج

وقد

وقد اختلف الناس في اثبات وجود الكيفيات المحسوسة
في الاجسام وان نعلم يقينا ان جسمين واحدهما يتاثر عنه
الحس شيا والآخر لا يتاثر عنه ذلك الشيء انه مختص في ذاته
بكيفية هي مبدا احالة الحاسة دون الآخر واما مناقضة
من نفاها وابطال قولهم فقد تكلمنا عليه في باب الكيفية
الانفعالية والانفعالات وكل حاسة فانها تدرك
محسوسها بالذات وعدم محسوسها بالعرض كالظلمة
للعين فان العين لا تنفعل عن الظلمة كما تنفعل عن الضوء
فاذا لم تنفعل عن الظلمة الحس شعرت النفس بهذا الانفعال
واما ادراك انها ادرك فليس للحاسة فان الادراك ليس
لونا فيبصر ولا صوتا فيسمع ولكن انما يدرك هذا بالعقل
او الوهم على ما يتضح في مكانه والحواس الظاهرة خمس اللمس و
الذوق والشم والسمع والابصار واول الحواس الذي يصير
به الحيوان حيوانا هو اللمس اذ لا يصح ان يفقد اللمس ويكون
حيا وذلك لان الحيوان تركيبه الاول من الكيفيات الملموسة
فان مزاجه منها وفساده باختلافها والحس طليعة للنفس
ويجب ان يكون الطليعة الاولى قوة تدل على ما يدفع به الفساد
ويحفظ به الصلاح وذلك هو الحواس وبعد ان يكون حيوان
له حس اللمس ولا قوة محركة فيه لانه ان احس بالموافق طلبه و
ان احس بالمنافي هرب منه والمدرك باللمس هو الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة والثقل والخفة
واما الصلابة واللين واللزوجة والهشاشة وغير ذلك
فيشبه ان يحس بها تبعا لهذه فالحرارة والبرودة يحسان
بذاتيهما لما يعرض في الآلة من الانفعال بهما واليابس والخشن
فبانفعال الآلة عنهما والثقل والخفة ميلان والتمدد ميل

الى نحو جهة ما فهذه الاحوال اذا حدثت في الآلة احس بها دائما
وههنا ضرب اخر مما يحس وهو تفرق الاتصال مثل الجرح و
القطع وهو غير ما ذكر وقد ظن بعضهم ان سائر الكيفيات
المذكورة انما يحس بتوسط ما يحدث من تفرق الاتصال وليس
كذلك فان الحار والبارد من حيث يغير بهما المزاج يحسان
على الاستواء وتفرق الاتصال لا يكون مستويا متشابها في جميع
الجسم وبواسطة تفرق الاتصال يثبت ايضا وقوع غير التركيب
وغير المزاج وذلك لان المدرك لتفرق الاتصال لا يصح ان يكون
الحر والذي لم يعرض له تفرق الاتصال فالمدرك غيره وايضا
فانه يدرك الحرارة من حيث هي حرارة ويدرك البرودة من
حيث هي برودة ولا شيء من الادرك بادراك لتفرق الاتصال
واعلم ان كل حال مضادة لحال البدن فانها يحس بها في حال
تستحيل ولا يحس بها عند حصولها واستقرارها وذلك لان
الاحساس انفعال ما او مقارن لانفعال ما واما المستقر
فلا انفعال به فلهذا ليس يحس بالصحة لانها حال مستقرة ومن
الحواس التي تلمس انه يتم بالمماسة ولو كان اللمس يتم بالعصب
من دون اللحم لكان الحساس في جلد الانسان وللجلد شيئا
منتشرا كالليف وكان يحسه ليس بجميع اجزائه بل باجزاء
ليفية فيه فالعصب الذي يحس اللمس قابل ومؤد الى اللحم فمن
طباع اللحم ان يقبل الحس وان كان بواسطة العصب كما
الاذى الذي يصيب القلب عند فكر او غم فانه يكون بسبب
استحالة الروح الى كيفية مؤذية واقوى اللذات والالام في
انها ما يعرض للحس اللمسي واقوى الاعضاء حسا لمسيا
هو القلب فيتأذى بتلك الكيفية لاسيما والروح منبعثة منه و
بالجملة فليس يحصل في العقل صورة مطلوبة ولا في سائر الحواس

الا وتنفعل وتنتفش معه مزاج الروح فان كان الصورة ملائمة
تغير مزاجها الى كيفية ملائمة للقلب فيلتذ بها القلب وان كانت
منافية له فالى منافية فيتأذى بها القلب ولسنا نكاد نشعر
بشيء من لذات سائر الحواس والامها في جنب اللذة العقلية و
الالم ولكنك تعلم باعتبارها ان تلك لذة عقلية وذلك عند
استيضاح المشكلات ولكنها مقرونة ايضا بما ذكرناه من اللذة
التي تصل الى القلب كانهما شيء واحد وهكذا الحال في امر المعقول
والمتخيل فانهما متلازمان وباعتبارها تعلم ان تلك معقولا
ولا يبعد ان يكون اللذة النفسانية والالام النفسانية مع
البدن اقوى بسبب تضاعف الادراك وتضاعف اللذة كما
ان المحسوسات اقوى عند النفس والنفس الف بها ولذلك
اللذات الحسية اقوى عند النفس ومن حواس اللمس الى جميع الجلد
الذي يطيف بالبدن حساس باللمس ولم يفرد له آلة لشدة حاجة
النفس الى مراعاة ما يرد على البدن من هذا الباب ويشبه
ان يكون قوى اللمس كثيرة كل واحد منها يختص بمضادة فيكون
مدرك الخفيف والثقيل غير مدرك الحار والبارد وقد اتفق
في اللمس ان كانت الآلة الطبيعية بعينها هي الواسطة اعني المزاج
والتركيب ولما كان كل واسطة يجب ان يكون عادمة لما يجب
لكيفية ما يؤديه حتى يقبلها ويؤديها الى القوة المدركة ادى
هذا الى ان ينقطع الانفعال عند ثبوت الاحساس والانفعال لا
يقع الا عن جديد اذ الشيء لا ينفعل عن ذاته لان صفة واحدة
لا توجد لامرين حتى يكون احدهما مدركا والاخر مدركا
كما عرفته فيما تقدم ولهذا لا نشعر بما كيفيته مثل كيفية البدن
كان كذلك ايضا آلة اللمس فلو كان حرارة البدن اقوى من حرارة
المدرك لكانت اليد لا تنفعل عنها بل كانت تنفعل فيها الا ان

الا ان تنفعل عن اليد

المتوسط الذي ليس بحار ولا بارد يكون على وجهين احدهما
انه لا حظ له من كلتي الكيفيتين كما يقال الفلك ليس بخفيف ولا
ثقيل والثاني ما له حظ منهما ولكن صار فيه الى الاعتدال
ثم لم يمكن ان يكون آلة اللمس خالية اصلا عن هذه الكيفيات
لانها مركبة منها فوجب ان يكون خلوها عن الاطراف بسبب
المزاج ليحس بما يخرج عن العدل الذي لها وما كان من امزجة
اللامسات اقرب الى الاعتدال كان الطف احساسا
ولما كان اللمس اول الحواس وكان الحيوان الارضي لا
يجوز ان يفارقه وكان لا يكون الا بتركيب معتدل ليحكم
بين الاضداد وجب ان لا يكون للبسائط وما يقرب منها
حس ولا حيوة الا النمو لبعض ما يقرب منها اعني البسائط

فصل في الذوق والشم والسمع

الذوق تال للمس في المنفعة وهو يشبهه في ان الذوق
يدرك بالملامسة ويفارقه في ان النفس الملامسة لا يؤدي
الطعم بل يحتاج الى ما يقبل الطعم ويكون عادما له في نفسه وهي
الرطوبة اللعابية المنبعثة من الآلة المسماة الملعبة فاذا
كانت هذه الرطوبة عديمة الطعم ادت الطعوم بصحة وان
خالطها طعم لمرض لم تؤد الطعوم بالصحة وهذه الرطوبة
تتكيف بالطعم فيدركه القوة الذائقة ويخالطها ايضا
الطعم ولو كان يمكن ان يصل الى ملامسة سطح الفم الذي فيه
قوة الذوق من غير هذه الرطوبة لكان يتم الذوق وههنا
طعوم يدركها الذوق ويفعل بها سطح الفم انفعال اللمس
فيتركب من الطعم واللمس شيء واحد لا يتميز في الحس فيصير ذلك
كالطعم محض كالحرافة فانها تفرق وتسخن مع ما لها من
الذوق ولكنه لا تتميز باثرها في القوة اللامسة من باشرها

في قوة الذوق فيرد بما تؤثرهما على النفس معا كطعم واحد
اما الشم فان الانسان ابلغ حاله في ادراك الروائح الكائنة
بالذكر وتسميه الاطباء التشمم بل هذا الفعل ليس الا
للانسان ولكن رسوم الروائح في نفس الانسان ضعيفة
يشبه رسوم الروائح في نفس الانسان ادراك ضعيف البصر
شبحا من بعد وكثير من الحيوانات هي اقوى من الانسان في
هذا الباب والمشموم هو بخار يتحلل من ذي الرائحة مع استحالة
من الهواء الى الكيفية المشمومة فاذا اتى ذلك الهواء المستحيل
او البخار آلة الشم ادرك المشموم ومما يدل ان للاستحالة مدخلا
في هذا الباب انا متى بخرنا كافورا بتجزئته اتى على جوهره
كله كان منه رائحة منتشرة الى حد ومتى نقلنا ذلك الكافور
بعينه الى مواضع كثيرة ابرح من ذلك القدر بعينه اضعاف ما كان
يأرج مع التبخير واما الكلام في السمع فانه يقتضي الكلام في
امر الصوت وفي امر الصدى فنقول ان الصوت ليس امرا قائما
بالذات موجودا ثابت الوجود كالحال في البياض والسواد
مثلا بل واضح من امر الصوت انه يحدث عن قلع او قرع ولا
كل قلع وقرع بل ما كان عن حركة قوية من الهواء موجودة
معه ولا القلع والقرع هما الصوت اذ هما مدركان بالحس
البصري وسائر الحواس ولا شيء من الاصوات يدرك الا بالسمع
وكذلك الحال في الحركة الحادثة عنهما فانها تدرك بسائر الحواس
ولا ايضا من فهم حركة فهم انها صوت ولو كان حقيقتهما واحدة
لكان من عرف ان صوتا عرف ان حركة فالصوت اذن عارض
يعرض من الحركة الموصوفة ويتبعه القلع او القرع فاذا انتهى
التموج من الهواء والماء الى الصماخ وهناك تجويف فيه هواء
راكد يتموج بتموج ما يتصل به ووراءه من الاذن كالجدار

الصدا

مفروش عليه العصب الحاس للصوت احس بالصوت وبانه
في هذا العصب بانه ينتقش كما يرتسم نقش الفص في الشمعة و
ادراك السمع للحروف بسبب التقطيعات التي هي في تموج
الهواء وليس الصوت هو التموج اذ التموج يدرك بآلة اللمس و
يجب ان نبين ان للصوت وجودا حيث يكون القرع الا ان
وجوده يحدث في الاذن فنقول انه لو كان يدرك السمع التموج
بواسطة الصوت لكان اذا سمع شيء علم ان هناك تموجا كما
ان من احس بلون المربع علم ان هناك مربعا ثم اذا سمعنا صوتا
ادركنا الجهة التي ورد الصوت منها ولا يخلو اما ان يكون الجهة
يدرك بسبب ان الصوت تولد منها واما ان يكون بسبب التموج
ولو كان بسبب التموج لكان يدرك التموج مع الصوت المسموع
وقد ابطلنا ذلك فبقي ان يكون بسبب ان الصوت تولد هناك
وايضا فانه لو كان الصوت انما يحدث في الاذن فقط لكان
سواء اتى سببه من اليمين او اليسار وخصوصا وشبهه
وهو التموج غير مدرك بآلة السمع بل ان الصوت له بانه وقد
لا يدرك مع بانه جهته فكيف يدرك جهته مع حدوثه في الاذن
فقد بان ان للصوت وجودا هناك وايضا فانه لو كان الصوت
انما يحدث في الاذن فقط لما كان وجودا من خارج من حيث هو
مسموع بالقوة والصوت امر يحدث من تموج الجسم السيال
الرطب كالهواء او الماء متضغطا بين جسمين متصاكين
متقاومين واما الصداء فانه يحدث من تموج يوجبه هذا
التموج اذا قاومه شيء من الاشياء كجبل او جدار حتى دفعه لزم ان
ينضغط ايضا بين هذا التموج المتوجه الى قرع الحائط والجبل
وبين ما يرجعه هواء آخر يرده ذلك ويصرفه الى خلف بانضغاطه
ويكون شكله شكل الاول وعلى هيئته ويشبه ان يكون للصداء

الصداء

هو تموج الهواء الاول المنعطف الثاني ولذلك يكون على
صفته وهيئته وان لا يكون القرع الكائن من الهواء الاول
يولد صوتا من قرع هوا ثان فانه لو كانت لقرعه هذه
القوة لا ضر بالسمع ويجوز ان يكون لكل صوت صدى و
لكن لا يسمع كما ان لكل ضوء عكسا والسبب في ان لا يسمع الصدى
في البيوت ان المسافة اذا كانت قريبة بين الصوت وبين
عاكسه الصوت سمعا معا في زمان واحد وان كان فاعل
الصدى جسما املس يقوى الصدى ربما تكثر التواتر الانعكاس
منه بسبب قوة النبو وهكذا الحال في طنين الطاسات
وما شاكلها ولهذا صار صوت المغني اضعف في الصحراء مما
يكون تحت السقوف لتضاعفه السطوح بالصداء المسموع
والتموج يحدث لتداول السبب الفاعل له من المار والهواء
تصدم بعد صدم مع سكون قبل سكون لا ان التموج حركة
واحد من الماء **فصل** في الابصار الاجسام
بالقسمة الاولى على قسمين جسم ليس من شانه ان يحجب ما
وراءه وهو الشفاف مثل الهواء وجسم من شانه ان يحجب ما
وراءه والذي من شانه ان يحجب ما وراءه فاما ما يرى من غير
حاجة الى حضور شيء آخر بعد وجود المتوسط الشاف و
هذا هو المضيء كالشمس ومنه ما يحتاج الى حضور شيء مضيء حتى
يرى وهذا هو الملون واللون بالفعل انما يحدث بسبب
المضيء فان النور اذا وقع على جرم ما حدث منه بياض
بالفعل او سواد او خضرة والشفاف قد يكون شفافا بالقوة
وقد يكون شفافا بالفعل والشفاف يصير بالفعل باستحالة
الجسم الملون وحصول لونه بالفعل من دون ان يستحيل
الجسم الشفاف شيء وهذا مثل المسلك وانه انما يكون مسلكا

صداه

الهواء و ح

بالفعل اذا وجد فيه ذلك والابصار يكون اما بان يتعدى من
البصر شيء الى المبصر او بان ينفعل عن المبصر وهذا الشيء الذي
يجوز ان يخرج عن البصر لا يصح الا ان يكون جسما اذ الاعراض
لا يصح عليها الانتقال ومحال ان يخرج عن البصر شيء شعاعي
يقع على المبصر لانه اما ان يكون الخارج يصل الى المدرك فيدركه و
اما ان يكون الشفاف آلة له في ان يستحيل الى جنسه او في ان
يكون مؤديا اما القسم الاول فاستحالته ظاهرة وذلك لانه من
المحال ان يخرج من البصر جسم متصل يملأ نصف العالم ويصل الى كرة
الكواكب الثابتة ثم كما ينطبق الجفن يعود اليه ثم اذا فتح مرة اخرى
مثله كانه واقف على اهبة المنقبض وان كان هذا الجسم الخارج
المنتشر لم يدرك المبصر بكليته بل انما يدرك ما يقع منه عليه وايضا
فلو كان الادراك لشيء على الصفة المذكورة اعني لشيء يخرج من
البصر لكان وجب ان يرى الشيء البعيد بشكله وعظمه والرؤية
يتم بوصوله اليه وايضا فانه لو كان هذا الشعاع بخط جسماني
لكان وجب عند هبوب الرياح ان ينصرف عن المحاذاة الى غير المحاذاة
ثم كيف ينفذ هذا الجسم في الافلاك وهي لا تقبل الخرق والانفصال
حركة هذا الجسم يكون طبيعية لا محالة فمحال ان يكون الى جهة واحدة
وليس كذلك عندهم واما القسم الثاني فيبطل بان استحالة
الهواء ام يقبل الاشد والاضعف فلو كان الابصار باستحالة
الهواء لكان اذا اجتمعت عدة من ضعفاء الابصار لرأوا
المرئي اقوى واذا تفرقوا رأوه اضعف ولكان ضعيف
البصر اذا قعد بجنب قوي البصر رأى اشد لكن التالي باطل فكذا
ان المقدم باطل وايضا فان الهواء كان آلة فاما ان يكون
حساسا واما ان يكون مؤديا ومحال ان يكون الهواء يستحيل
حساسا اذ ليس كل ما يصح بملامسة الهواء كالكواكب الثابتة

منتشر

عدهم

الثابتة الا ان تقال ان الافلاك ايضا تستحيل ومحال ان تستحيل
الافلاك وايضا فان الهواء متصل بكل بصر فلم لم يؤد الى جميع
الابصار ما يحسه وان كان مؤديا باستحالته بعرض له فلم لا
يستحيل عن الحدقة وحدها ويؤدي اليها واذا لم يخرج عن البصر
خطوط شعاعية كانت تتخللها اهوية مؤدية الى الشعاع فيجب
ان يرى الشيء الواحد مرارا كثيرا ان كان الشعاع يتم
المبصر وان كان الاداء الى الحدقة من الشعاع والهواء
معا من دون استحالة في الهواء فالهواء مؤد للاشباح و
اذ قد بطل قول من قال بخروج شيء من البصر ينتهي الى المبصر بقي
ان يكون الادراك باستحالة من البصر عن المبصر وبوصول المبصر اليه
ولا يصح ان يصل اليه المبصر بعينه فهو اذن بحصول شبح المبصر فيه
والعلة في وجود الشبح في البصر كعلة الحرارة في الجسم الملامس
واما كيفية الحال في ذلك فكالحال في وقوع شعاع على شيء ملون
ينكشف بمحاذاته بكيفيته بواسطة الشعاع والجسم الشاف فكذلك
ينقل الضوء الالوان بواسطة الجسم الشاف الى الرطوبة الجليدية
فينكشف به ثم يتأدى منه الى الروح الباصر وليس يضرنا جهلنا
في هذا المكان بنحو هذه الانفعال فنحن لا ندري ايضا لم صار
الجسم الحار يسخن بالمجاورة والمماسة فكذلك يحصل هذا ايضا
اذ ليس الا القسمان المذكوران وقد بطل الاول فالحق هو القسم
الثاني خصوصا ونحن نشاهد الخطاطين ينكشف بكيفيات
محلولة بحيث تغطي كيفية الخائط الاصلية وبالجملة فلا بد من ان
يكون الابصار بالانفعال وان كان ايضا بخروج شعاع
من البصر وهكذا الحال في تأدية المرآة فان حال المرآة كحال
الهواء في انها تؤدي من غير ان ينكشف بالكيفية التي تؤديها
وان كان السبب فيه خافيا وقد قال في امر تأدية المرآة

القائلون بالشعاع ما سطل عن قرب واما السبب في خفاء
ما سعد عن المحاذاة فهو ما اقوله فلتكن دائرة آت الحدقة و
لتكن نقطة حـ وسطها ولتكن كـه ورح شيئين محاذيين للحدقة
مستويين ولتكن كـه اقرب ورح ابعد من نقطة حـ ولنخرج
حـ خطين الى ده على شكل مثلث يقطعان دائرة الحدقة
على آ وت ونخرج خطين آخرين من حـ الى رح يقطعان
الدائرة على طـ وي فتكون زاوية احـ ت اكبر من زاوية
طـ حـ ي والاثر الذي يقع في طـ ي اصغر من الاثر الذي يقع
في ات والعجب من اصحاب الشعاع فانهم جعلوا الزاوية علة
في ان يرى الشي اصغر ولا ادري كيف يستمر هذا على مذهبهم
فان الزاوية انما يقع بها اذا جعلت الحدقة موقعا للبصر
فاما ان يخرج من البصر شي الى المبصر فلا يقع الزاوية منه ولا
يقع ونقول قد يعرض ان يكون المضي والمرئي والرائي في
شفاف واحد وقد يعرض ان يكون المضي والمرئي في شفافا

منها

منها سطوح فان كان وضع السطح في المحاذاة التي بين
الرائي والمضي لم ير ذلك السطح كسطح الفلك والهواء وان
كان السطح خارجا عن ذلك كسطح الماء وكمن في الهواء و
المضي ليس في هذه المحاذاة فان ذلك السطح ويعكس عنه
الضوء الآتي من المضي الى البصر فيرى منيرا وان كان
داخل السطح المنعكس عنه مرئي اراه ما هو فيه على انه مشف
واراه على انه مرآة وان كانت في المرآة التي هناك
مطابقة لما يحاذي المرئي سواء كان المرئي مكشوفا
للرائي او كان مستورا فان شبحه يتادى عنه ولهذا
انا القيت خاتما في طشت بحيث لا اراه ثم ملاته ماء
بحيث يرى سطح الماء رايت الخاتم واما السبب في روية
الشي في الماء والبخار اعظم فهو ان سطح البخار كان الشيء
يودي حقيقة الشي المحاذي فكذلك يودي شبحه على هيئته



واما سبب الروية للشي الواحد
اثنان فقد يكون لميل الحدقة
الى احد الجوانب والتوائها وقد يكون بسبب اتصال الآلة
المودية للشبح الذي في الجليدية الى ملتقى العصبتين فلا
يتادى الشبحان الى موضع واحد على الاستقامة محاذ
بل يتهي كل واحد عند جزء من الروح الباصر المرتب هناك
على حدة وبيان ذلك ان الشبح انما الشبح المبصر انما يطبع اولا
في الرطوبة الجليدية وان الابصار بالجملة لا يكون عن ما
والا لكان الشي الواحد يرى شيئين ولكن هذا الشبح
يتادى في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما على هيئة الصليب
والكلام في هاتين العصبتين ياتي في التشريح وكما ان الصورة
الخارجة كانت يمتد منها مخروط يستدق الى ان يوقع زاوية

سبب الروية للشي الواحد اثنان

ورا سطح الجليدية كذلك الشبح الذي في الجليدية تأدى (بتوسط)
الروح المؤدية التي في العصبتين الى ملتقاهما على هيئة
مخروط فيلتقي المخروطان ويتقاطعان هناك فيتحد منهما
صورة شبحية واحدة عند الجزء من الروح الحامل للقوة الباصرة
وكذلك الحال فيما يحس به من كرة واحدة يلمس باصبعين
ملتويين وكرؤية الشيء الواحد اثنين بسبب آخر من جهة
الروح الباصر وحركاتها المضطربة في مكانها وللاختلافات
التي تعرض لها كما يجري الحال في الدوار والسدر وشرح هذا
في كتاب الشفاء وبين بهذا استحالة قول من يقول بخروج
الشعاع من البصر وذلك لان الابصار ان كان بمماسة
اطراف الشعاعات وقد اجمعت عليه فيجب ان يرى واحدا
فلا يغني في ذلك ما يقولونه من انكسار اطراف الشعاعات
ثم اعلم ان الادراك اللمسي والشمي يكونان بالاستحالة في كيفية
الآلة والادراك البصري فيكون بالتلون بالرطوبة الجليدية
والادراك السمعي فبتموج الاتصال كالشمع عند
انفعاله عن نقش الخاتم فصل في ابطال ما قيل في
عكس الشعاع عن المرآة، ولنقل الآن على عد بعض
المحالات التي يلزمهم بحسب اوضاعهم فمن ذلك وضعهم ان
اجزاء الخارج عن البصر ينعكس عن الاجسام الى الاجسام الاخرى
فاذا رأيت جسما انعكست عنه الى جسم مرآة ورأيت ذلك
الجسم الآخر المنعكس اليه مثلا لما وصلت الى المرآة رأيت
المرآة ثم لما انعكست عن المرآة الى جسم آخر رأيته ايضا معا
فيكون شيء واحد يرى شيئين معا فيحتمل ان احدهما
رآه في الآخر ويلزم وضعهم هذا مباحث عليهم من ذلك ليس
انعكاس هذا الشعاع هو عن الصلب او عن الاملس او عن

كما قال في التذكرة

مجتمعها

مجتمعها لكن هذا العكس مما قد يرونه يقع عن املس غير (صلب)
مثل الماء فليس الصلابة هو الشرط فبقي ان يكون السبب (و)
الملاسة واذا كان السبب هو الملاسة فلا يخلو اما
ان يكفي لذلك اي سطح املس اتفق او يحتاج الى سطح متصل
الاجزاء املس فان كان الشرط هو القسم الثاني لم يجز ان
ينعكس عن الماء لانه لا اتصال لسطحه عندهم لكثرة المسام
التي يضعونها فيه التي بسببها يمكن ان يرى ما وراءه بالتمام
وان كان ليس من شرطه الاتصال فيجب ان يوجد هذا العكس
عن جميع الاجسام وان كانت خشنة لان سبب الخشونة الزاوية
او ما يشبه الزاوية مما يقع عن الحدقة ولا بد في كل ذي
زاوية من سطح لتثبت فيه زاوية فيكون املس والا لذهبت
الزوايا الى غير النهاية وانتهت قسمة من السطح الى اجزاء ليست
بسطوح وكلاهما محال فاذن كل جزء مؤلف السطح من سطوح
ملس فيجب ان يكون عن كل سطح منها عكس لو تعالى امران
احدهما ان السطوح الصغار لا ينعكس عنها الشعاع والثاني
ان السطوح المختلفة الوضع ينعكس عنها الشعاع الى جهات
شتى فتتشتت المنعكس ولا ينال شيئا لعدم الاجتماع فاما
القسم الاول فباطل فان المعلوم انه ان كان يخرج من المبصر جسم
حتى ينتشر في نصف كرة العالم دفعة انه يكون عند الخروج في
غاية صغر الاجزاء ودقتها وانه اذا انعكس فانما يلاقي كل
جزء صغير منه كل طرف خط دقيق منه لا محالة يكون جزءا
مساويا له وينعكس عنه ولا يتفق ولا يضر في ذلك ما سواه حتى
ان اتفق كان السطح الاملس الذي يلاقيه اصغر منه لم ينعكس
منه لكنا اذا تأملنا لم نجد هذا المعنى هو السبب والشرط في
منع الانعكاس في الاشياء الموجودة عندنا لانه قد يتفق

ان يكون شيء خشن نعلم يقينا ان الاجزاء التي لها سطوح
ملس مقدارها لا نشك في انه اعظم من مقدار اطراف الشعاع
الخارج ومع ذلك لا ينعكس عنها وهذا مثل الزجاج المدقوق
والملح الجريش الذي نعلم ان سطوح اجزائه ملس وليس حاله
الصغر حتى يكون اصغر من اجزاء الشعاع الخارج واذا
جمعت لم ينعكس عنها الشعاع ولا من اشياء اكثر من ذلك
ايضا ثم من البعد ان يقبل الاجسام الكثيفة الارضية تجزيا
الى اجزاء اصغر من الاجزاء التي يقبل اليها الجسم الشعاعي
البحري حتى يوجد الكثيف اصغر ثم ان كان علة العكس عن
الاملس عدم المنفذ هناك وحفز من ورائه فذلك موجود
للخشن وان كان لا حافز من وراء ولا عدم منفذ
فليس يجب ان ينعكس عن شيء فان الجسم لا يكون له بالطبع
حركات مختلفة بل ذلك يكون عن القسر وانت تعلم انه اذا كان
المضيء يتوجه بالطبع فلا ينعطف الا بالقسر ثم الملاسة
ليست من الهيآت الفاعلة في الاجسام فيغير طبعه ما يلاقيها
ولا هي من القوى الدافعة عن اجسامها شيئا فهي تعكس
الاجسام التي تبعد عنها ولو كانت الملاسة علة لتبعيد
الجسم عن الجسم لكانت تبعد ما يمسها وان يماسها على اي
وضع كان ولكان يجب ان ينعكس البصر عن المرآة التي يلاقيها
الشعاع الخارج محطوطا عليها لا اذا لاقاها بالطرف
فقط وان كان السبب في الانعكاس هو الحفز من خلف
او الشق كما يعرض للكرة وجب ان ينعكس عن كل صلب لا
منفذ فيه وان لم يكن املس واما على مذهب اصحاب الاشباح
وهو مذهب الحق فلذلك وجه وهو انهم يجعلون الملاسة
علة لتادية الشبح وكل ملاسة عظمت او صغرت فهي علة

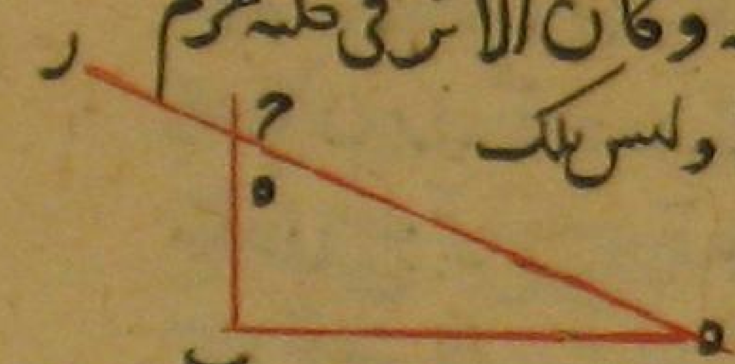
لتادية شبح ما لكن الاشباح التي تؤديها السطوح الصغار
يكون اصغر من ان يميزها البصر فلا الحس فان الجرم الحسي
يخلط فيه الظلمة بالنور فيظلم كل غور ويكون كل نتوء اصغر
من ان يؤدي شبحا يميزه الحس ولو كان متصلا لم يعرض
ذلك فاما اصحاب العكس فهذا الصغر عندهم ليس بعذر لهم
في عدم العكس عنه واما ان لم يجعلوا العلة الصغر بل
التشتت فان هذا التشتت موجود لصناعي المرآة
المشكلة اشكالا لا ينعكس عنها الشعاع الى نصف كرة العالم
بالتمام كما تعلم في علم المرايا وعسى ان لا يكون العكس عن
الخشن ابلغ في تشتيت الشعاع مما يبلغه تلك المرايا بل
ربما تركت خطوط منه على نقطة واحدة فهذا احد المناهج
والبحث الثاني انه كيف ينعكس عن الماء وقتا وينفذ فيه وقتا
وكذلك عن البلور فيجاوزه الى ان يدخل احد الامرين نقصان
عن الآخر اما ان يكون المبصر تحت الماء لا يرى صحيحا بل يرى
منه نقط عند الحس متفرقة لا صورة كاملة او المنعكس اليه
لا يرى بالتمام بل يرى منه نقط عند الحس متفرقة لا صورة
كاملة وان راى احدهما اتم راى الآخر بحسبه انقص وليس
الامر كذلك والبحث الثالث هو ان المنعكس عن الشيء الذي قد
فارقه وواصل من ثم يرى به صورتهما معا لا يخلو اما
ان يكون مفارقة الشعاع المنعكس لا يوجب انسلاخ
صورة المحسوس عن الشعاع او يوجب فان كان لا يوجب
فكيف لا يرى ما اعرضنا عنه وفارق الشعاع فانا لا
نعرف هناك علة الا ان الشعاع استبدل به موقعا
غيره وان كانت المفارقة توجب انسلاخ تلك الصورة
عنه ففي الوقت الواحد كيف يرى المرآة والصورة معا

التشذب

فان كان القائم على المرآة من الشعاع يرى صورة المرآة
والزائل عنه الى شيء آخر يرى صورة الشيء فقد اخص كل
واحد من المبصرين حزوما من الشعاع فيجب ان لا يريا
معا كما ان الشعاع الواقع على زيد والشعاع الواقع على
عمرو في فتح واحد من العين معا لا يوجب ان يحل المرئي من
زيد محل المرئي من عمرو فان قيل ان السبب فيه ان ذلك
الشعاع يؤدي الصورة من طريق ذلك الخط الى النفس فكل
خط واحد يؤديهما معا وما يؤدى من خط واحد يرى واحدا
في الموضع والوضع قلنا اولا فقد ابطلت مذهبكم وصيرت
ان يكون الخط مبصرا من خارج بل مؤديا واما ثانيا فانه ليس
يمتنع ان يخرج خطان يلاقيان الخط المنعكس في نقطة فان
كان انما يؤدي ما يتصل به من الخطوط ثم يحس به القوة التي في
العين لا الخارج فيجب ان يرى الشيء من الخطين معا
فيرى الصورة مع صورة المرآة ومع غير تلك الصورة وكان
يجب ان يتفق مرارا ان يرى الشيء متضاعفا لا بسبب في
البصر ولكن لاتصال خطوط شتى به بخط واحد وهذا مما
لا يكون ولا يتفق فاما انا يمكننا ان نرى الشيء في المرآة
ونراه وحده اذا كان مقابلا للبصر فاما اذا لم يكن مقابلا
فانا نرى المرآة فقط فليكن على اصلهم آ نقطة البصر وب
موضع المرآة وليكن خط آ ب يخرج من البصر ثم انعكس الى
جسم عند ح وليخرج خطا آخر وهو آ د يقطع خط ب ح على
ه وليصل به هناك فاقول يجب على اصولهم ان يكون ح يرى
مع ب ح وب د ويرى ح من طريقي [?] … وخط آ ه
ب آ وذلك لان اجزاء هذه الخطوط الخارجة من الابصار
اما ان يكون واما ان يكون متماسة فان كانت متصلة

وكان

وكان من شان بعضها كما فرضناه ان يقبل الاثر من بعض
اذا اتصلت حتى يؤدي الى الحدقة وكان الاثر في كلية الجرم
نفسه لا في سطح منه يختص بجهة وليس تلك



التأدية اختيارا ولا صناعيا
بل طبيعيا فاذا حصل المنفعل
بلا قابلها على الذي ينفعل بالملاقاة وجب ان ينفعل عنه فان
الحكم في خروج الهيئات الطبيعية التي في جواهر الاشياء
الى الفعل سواء ان يكون طبيعة الشيء موجودة في ذات
المنفعل وان لم يكن بسبب شيء من طبيعة الفاعل والامر الذي
عنه الفعل موجود في ذات الفاعل وان لم يوجد مثلا في
المنفعل واذا حصل ذلك لم يتوقف الخروج الى الفعل الا على
وصول احدهما الى الآخر فاذا وصل الفاعل الى المنفعل و
ارتفعت الوسائط وهذا فيه قوة الفعل وذاك فيه قوة الانفعال
وجب الفعل والانفعال الكائن بينهما بالطبع على اي نحو
كان الاتصال ولم يكن للزاوية الكائنة بحال معنى ولا للنفوذ
المنفذ وفارق الشف عند المرآة اثر فانه سواء في المنفذ و
اتصل به خطوط او كان غير فانه واتصل به خطوط فان
الفاعل يجب ان يفعل والمنفعل يجب ان ينفعل فان كان الشيء
والاثر مثلا الشيء في الجرم الشعاعي الممتد نفسه وليس في
سطح منه او طرفي فاوه ونهايته وليست الى جهة ذلك
الخط بحيث يتصل به ذلك الخط من تلك الجهة ينفعل عنه بل على
غير امتداد ذلك الخط فيجب ان لا ينفعل بما يلي اول الخط واجزاء
بل يقع الشيء من السطح الملاقي الى السطح الثاني دفعة من غير
انفعال للاجزاء الوسط وذلك محال لان المنفعل لا ينقطع
له بالفعل ووجب ان يكون الاداء على الخط المستقيم و

لا يؤدي على زاوية الشبه لان لفظة الزاوية اعراضا عن
الاستقامة فيجب ان تتادى شبح ح من كل خطي ه آ ب ا
فيجب ان يرى ح حيث لا شيئا واحدا بل شيئين وكذلك ان
يتادى شبح ز مع شبح ح ويضعون ان شبح ت متادى مع
شبح ح فيجب ان يرى الاشباح الثلثة معا وجميع هذا غير
كائن وعلى هذا القياس ان كانت مماسة فانها ان كان
كل جزء منها يقبل الاثر بجميع جرمه وجب لمماسة الفعل و
التاثير في الذي يليه وان كان لا الا في السطوح التي تقابل
المبصر لم تجز في شي من الزوايا التي تقع حادثة عن ذلك السطح
ان يتادى منها المبصر الى البصر فان سلّمنا لكن انكم ما
بالكم توجبون ان تقع تادية هذا الشبح على الاستقامة او على
هيئة ما وقوعا الى بعض الابصار المماسة له دون بعض
فيقول المحتج بالحقيقة فلا تقولوا ان الهواء يودي على ايّ قابل
شبّا الشيء من الرسوم والاشباح من شيء ليحمله الى شي بل يقول
ان من شان الشفاف يتادى شبحه الى المقابل له ان لم يكن
بينهما عائق هو الملون بل كانت الواسطة بينهما مشفة
ولو كانت الواسطة قابلة اولا ثم مودية لادت الى الابصار
كلها كيف كانت وضعها كما تودي الحرارة الى جميع الملامس
كيف كان وضعها ثم من الامور التي يجب ان يبحث عنه في هذا
الموضع هو انا كثيرا ما نرى الشبح وذا الشبح معا دفعة واحدة
ونراهما متميزين اعني انا نرى في المراة شبح شيء ونراه بعينه
من جانب وذلك معا وعسى ان ذلك انما يقع بسبب
خطي شعاع احدهما يصل اليه بالاستقامة والاخر بزاوية
عكس ولان الواقعين على الشيء اثنان من جهة ذلك نراه
اثنين فيحصل الان هذا هل هو ممكن او ليس بممكن فيقول

ان وقوع جزئين على المبصر لا يوجب ان يرى الشيء الواحد اثنين
فان الشعاع عندهم كلما اجتمعت اجزاؤه على المبصر و
تراكمت كان ادراكها اياه اشد تحقيقا وابعد عن الغلط
والخصوم معترفون بهذا ولا يوجبون ان شعاعا واحدا
اذا راى الشيء وحده كان واحدا فان وقع عليه شعاع
آخر واتصل به صار في الرؤية سببه غلط على انه لا يمكن
ان يلمس شيئا واحدا شعاعان معا لا شعاعا اصليا و
شعاعا عكسيا والشعاع جسم على ما يرونه لان الجسم لا ينفذ
في الجسم بل يجوز ان يقع شعاع على شعاع وان سلكا في هذا
السبيل لم يكن الابصار بكليهما على سبيل اللمس بل يكون احدهما
يلمس والاخر يفعل فيه اللمس وسواء كان الشعاعان خطين
خطين خرجا على الاستقامة او احدهما والاخر من جانب العكس
فاذن ان كان هنا سبب فليس وقوع شعاعين على واحد
مطلقا بل بالشرط وهو ان احد الشعاعين وقع عليه وحده
والشعاع الثاني وقع ايضا على غيره وهذا القسم يتمثل
بمراتين توضعان متقابلتين فان الاشعة لا تفرق فيهما من
هذه الجهة بل كل شعبة من شعاع فهو واقع على الاشياء جميعا
ومع ذلك فان البصر يرى كل مراة وشبحها دفعة والشعاعان
ههنا لا يفترقان فلا يجوز ان يودي شعاع شبحا و
الاخر عين ذلك الشبح فان كل واحد منهما ادرك ما ادرك الاخر
والمدرك واحد فيجب ان لا يكون الادراك والاداء اثنين
بل يجب ان ياتي البصر صورة كل مراة مرة غير مكررة وان
تكررت بسبب العكس وكان لم يكن وجه وعذر متكلف
فيسامح في تسليمه ولا يجب ان يقع تكرار بعد تكرار فما بال
كل واحد من المراتين تتادى عنه اشباح كثيرة واحدة

من نفسها كما هي ومرارا كثيرة جدا بشبحها فان قلنا ان
الشعاع لما انعكس من هذه المرآة الى الاخرى راى الاخرى
في هذه المرآة ثم لما انعكس مرة اخرى الى الاولى وراى
الاولى في هذه الاخرى فاذا انعكس مرة اخرى فلم لا يرى
كما رآه مرة اولى الا ان نقول ان الاول رآه بجزء والآخر
بجزء آخر فان كانت الاجزاء مؤدية لا رائية فليس يؤدي
اشيا اخرى بل ذلك الشبح بعينه واختلاف وجوهها علة بعد
كونه واحدا بعينه لا يوجب اختلافا في الرؤية فقد يبطل ذلك
ايضا فان عندهم ان اجزاء المنعكس تجار على المبصر المنعكس
عنه اختيارا او يجب ان يبدل صورته في تلك الاجزاء مع
ذلك فليس يجب من بدلها علة ان يزيد في عدد ما يدرك
اولا وثانيا ان كان ما يؤدي من الصورة واحدة وان
كانت الاجزاء بانفسها رائية وجب ما قلنا في اشباع
رؤية الشبح المنعكس اليه في الشبح عنه ثم لم يجب ان يرى الاشباح
عن قليل وقد صغرت فعسى ان نقول ان الشعاع اذا تردد
طالت المسافة فراى كل مرة اصغر ففارق الثاني الاول
بالصغر فيجب ان يكون اولا الخطوط الشعاعية اذا تراكمت
لا يكون بخط واحدا غلظ واقوى من الاول بل يبقى خطوطا
مصطفة موضوعة بعضها بجنب بعض محفوظة القوام لا تتحد
وهذا الحكم عجب وبعد ذلك فانهم لا يجدون للصغر بالبعد
المنفرج عن من عند الزاوية بما يوجد بالبعد المستقيم ثم ما
يقولون في ذلك الراي بعينه فانه اذا يوجد به اضعاف ما
تقتضي المساحة من الانعكاسات لم يوجد ذلك الصغر مثلا
انه اذا انعكس البصر من مرآة آ الى مرآة ت فراى صورة
ت في مرآة آ ثم انعكس البصر من مرآة ت الى مرآة آ فراى

صورة

صورة آ ثم كذلك راى صورة ت في مرآة آ والبعد بينهما
شبران فيجب ان يكون ما قطعه الشعاع من مسافة
المنعرج ما بين العكس واحد المرآتين بمثنية اشبار ولو
انا بعدنا مرآة ت عن مركزها عشرة اشبار فما فوقها
لم يكن نراه بذلك الصغر على ان الحق فيما ذكرناه هو افتراق
الصورة الماخوذة عن الشيء بذاته والماخوذة عنه
بالعكس او الماخوذ عنه بالعكس فان جميع ذلك يتفرق
عند البصر والصورتان الماخوذتان هما عن مادة واحدة
في قابل واحد فبما ذا تفترقان لان افتراق الصور اما
بالحدود والمعاني واما في القوابل والصورتان معناهما
واحد وحاملهما الاول واحد وقابلهما الثاني واحد
فيجب ان لا يكونا اثنين واما على مذهبنا فان هذه
الشناعة غير لازمة لان الصورتين عندنا ماخوذتان
عن قابلين احدهما حاملهما الاول والثاني الجسم الصقيل
القابل لشبحها نوعا من القبول او انفعال في العين نوعا
من الفعل وذلك لحضور الشيء الذي يتكيف بها بحضور المنعكس
اليه ثم الحق من امر الشعاع بعد الشعاع فانه ان كان
الامر ما قلنا من ان الشعاع الثاني لا يجانب سنخه في
الاول بل يماسه من خارج فكيف يلامس الشعاع المنعكس المرئي
فيراه وانما يلامس ما غطاه من ملامسه السابق فان كان
يرى ما رآه ذلك بحسب الانفعال منه وقبوله فليس سبب
الاتصال فقد بطل شريطة الانفعال على الرؤية المعنوية و
كان ايضا انما ادرك ما ادرك الاول لانه اشاعره بالعدد
بوجه ما من الوجوه وان كان كل يلامس شيئا من اجزاء
الشيء غير ما يلامسه الآخر فليس ولا واحد منهما يستقصي

الادراك ولا ادراكهما واحد فقد عرفت من هذا ان
الصقيل لا يرى الشيء بانعكاس الشعاع عنه ولا بانطباع
اثر المحسوس فيه فمتى ان يكون بسبب خاف كما انه لا نعلم
ان الشيء لم يسخن لمجاورة النار مع علمك بان النار لا تسخن
عنها الجدران التي تجاورها ولا هي علة لافادة الحرارة النارية
في غيره وكذا اكثر اسباب الامور الطبيعية وليس اذا
جهلنا السبب في روية الشيء في الصقيل وجب ان يكون
السبب انعكاس الضوء او انطباع اثر المرئي وكما لا نعلم
ان الشاف لم لا يمنع من ابصارنا ما وراءه والكثيف يمنع فلما
وراءه حتى لو كان بدل الهواء خلاء لما رأى المقابل

فصل في المحسوسات المشتركة وفي الحس المشترك
وفي المصورة والمفكرة والذاكرة والوهمية المحسوس
المشترك هو ما يدركه جميع الحواس او اكثرها منا بواسطة محسوس
خاص وذلك مثل المقادير والاوضاع والاعداد والحركات
والسكنات والاشكال والقرب والبعد وما يجري مجرى
ذلك وتختلف الحواس الخمس في ادراك هذه المحسوسات
المشتركة فبعضها يدرك جميع المحسوسات وبعضها لا يدرك
جميعها ويشبه ان يكون ادراك النفس لامثال هذه المعاني
بواسطة الوهم والعقل الا ترى ان البصر يدرك كرة السماء
هوائية نصف كرة العالم بسبب قبول الاجسام للانقسام
الى غير النهاية لكن الاقسام التي تعرض في آلة البصر واشكالها
في ذواتها متباينة تباين المحسوس في ذاته في الصغر والكبر
فان الكثير من تلك الاجزاء لا يكون مثل الكثير في ذات الامر
مثلا كالشمس مثلا كالفلك بل كالهواء الفسيح فاذن مثل هذا
انما يدرك مقداره بضرب من الاستدلال الا ترى ان

اما الحواس فهذه الحس فامر غير ضروري [illegible]

السكران

السكران لا يرى الهواء ولا يرى البعد بينه وبين سطح
مثلا وذلك كله بسبب الفتور الذي يلحق ما به يتم الابصار
واعراضه عن الحواس الظاهرة كما سيتبين والسبب في
ان السمع والشم لا يدركان الاشكال والمقادير استواء
اشكال المشموم مثلا ومقداره ووضعه الآلة ومن الحواس
الباطنة الحس المشترك وهي القوة التي تتادى اليها المحسوسات
كلها من طريق الحواس الظاهرة والحواس الظاهرة كالرواضع
لها والمحسوس يكون محسوسا بالحقيقة اذا حصل فيه والدليل
على وجود هذه القوة انه لو لم يكن للنفس قوة واحدة بها
يدرك الملون والملموس معا لما كان لها ان تميز ان هذا
الملون غير هذا الملموس ويجب ان يكون هذه القوة جسمانية
حتى يحصل فيها الالم الجزوي كما سنبين في باب الادراك و
لو لم يكن اجتمع في قوة واحدة من البهائم التي لا عقل لها الماثلة
بشهوتها الى الحلاوة مثلا ان شاء صورته كذا هو حلو
لما كانت اذا رأته همت باكله كما انه لولا ان عندنا ان هذا
الشخص هو هذا المغني لما كنا اذا سمعنا غناه التفتنا
عنه ولا يصح ان يكون مجمع هذين مثلا عند جوهر النفس اذ
النفس لا تفعل هذا بذاتها وانما تجمع احكامها بقواها التي لها
مثلا انما تبصر بالعين فقط لا ان تتادى من العين اليها
الصورة المرئية مكررة وكذلك يدرك ان الشيء الحلو بقوة هكذا
بقوة وهي الحس المشترك اعني ان النفس ليس لها ان تحكم الا
بقوة فلهذا الشيء بكونه اذا ابصر بالبصر وشم بالانف في ان
يحكم ان هذا المشموم ذلك المرئي فان الحاكم يجب ان يكون قوة
عندها هذا المشموم وهذا المرئي وهذا القوة هي الحس المشترك
وبهذه القوة تستدل النفس على الطعوم من المشموم هذا في

عندي انه ليس يجب ان يكون الحاكم عنده الصورة المحسوسة
كما انه اذا اثار الابصار الشهوة لم يجب ان يكون القوة الشهوانية
دراكة بل يصح ان يكون النفس يدرك الطعم واللون بالذوق
والبصر ثم يحكم قوة اخرى بان هذا الطعم لهذا اللون وثبت
الحس الباطن بان الدوار يكون بسبب هذه القوة والقطر
من المطر يرى كانه خط بسبب هذه القوة فانه قبل امحاء
اثر القطر المتقدم يرد عليها اثر قطرة اخرى فيرى كانه خط
مستقيم وكذلك ما يرى على الدوامة من دائرة يحدث عن نقطة
فيها فان البصر اذا زال عن محاذاة شيء بطل ادراكه له ومثل
الاشباح الكاذبة وسماع الاصوات الكاذبة التي يعرض لمن
يفسد حسه الظاهر او للمغمض عنه وكذلك المحالات التي يع
حتى كانه يكون مشاهدا والمنامات يوقع يقيننا بوجود هذه
القوة وكان النفس يصح لها ان يكون معرضة عما يحصل في
الحواس الظاهرة ولا يصح ان يكون معرضة عما يحصل في الحس المشترك
فان النفس انما يمكنه الاقبال على الحواس الظاهرة والاعراض
عنها بواسطة هذه القوة فليس يعرض عن هذه القوة او يقبل
عليها وادراك الاشخاص الجزوية لا يكون الا بهذه القوة وهي
المسماة باللوح وما لم يعلم انك ابصرت لم يكن الابصار بالحقيقة
والقوة التي بها يعلم انك ابصرت غير القوة الباصرة وتلك
القوة ليس يجب لها ان يحصل عندها صور المبصرات وهذه
القوة مرتبة في مقدم الدماغ ووراء هذه القوة القوة المصورة
وهي القوة التي بها يستحفظ النفس ما يحصل في الحس المشترك و
ليس من شان المصورة ان يدرك النفس بواسطتها شيئا و
الا لكان جميع محفوظ الانسان نصب عينه يدركه دائما و
الدليل على ان هاتين القوتين مركبهما حيث ذكرنا انه اذا لحق

هذا المكان آفة خرجا لهما واتت نعلم ان في طبيعة الانسان
تركيب المحسوسات بعضها الى بعض وتفصيلها لا على الصورة
التي وجدناها من خارج ولا مع تصديق بها ففينا قوة يفعل
ذلك ومن شانها بالطبع ان يعمل فقط لا عملا منتظما واذا كان
كذلك يستعملها النفس على اي نظام يريده فانه لو لم يكن كذلك
لكان امر الصناعات غير مفيد وايضا ليكون للانسان تعلم
جميع الصناعات فانه لولا هذه لكان الانسان مطبوعا
على ان يكون فعله فعلا واحدا كسائر الحيوانات وهي آلة
للنفس يستعملها في التركيب والتفصيل تارة بحسب العقل
العملي وتارة بحسب العقل النظري وهي في ذاتها وطبيعتها
تركب وتفصل فقط ولا يدرك هذه واذا استعملها النفس
في امر عقلي سميت مفكرة وكلا لها انما يكون اذا استعملها النفس
بواسطة القوة العقلية وذلك لان طبيعتها ان يركب ويفصل
من دون نظام فاذا استعملها النفس صرفها عما هو طبيعي لها
فيحمي الروح الحامل لها بهذا السبب فيتادى الاذى الذي
يحدث بسبب فراغ الروح الى القلب فيتالم واذا تركت
على فعلها الطبيعي سميت متخيلة والنفس يدرك ما يركبه هذه القوة
ويفصله من الصور بواسطة الحس المشترك واما تركيبها للمعاني
بواسطة القوة الوهمية وههنا معان لا يدركها الحس كالمعنى
الذي ينفر الشاة عن الذئب بل الانسانية والشكلية والعددية
لا مجردة بل ماخوذة مع شخص محسوس منتشر ولا محالة ان
النفس يدركها بواسطة قوة بدنية والقوة التي بها يدركها
سمي وهما ولها خزانة وهي القوة الحافظة ومعدنها موخر
الدماغ ولذلك اذا وقع هناك آفة وقع الفساد فيما يختص بهذه
المعاني وتسمى هذه القوة ذاكرة لانها سريعة الطاعة للنفس

الادكار والذكر والمعرفة هو ان يرد على الحس المشترك صورة
من خارج قد حفظها من قبل وقد يرد من داخل عليها فلا يشتغل
عنها وقد يصير هذا الوارد سببا لان يدرك به امرا اخر وذلك
لطاعة القوى للنفس ولاستعدادها لها القوة واما التذكر و
سبب الذكر وسبب الذكر هو ان النفس اذا ادركت شيئا
وحصل ذلك الشئ مع المعنى المقترن كان به والتسبه بهما
المستحرية في الحافظة والمصورة ثم تتصرف المتخيلة في احدى
هاتين القوتين باستعراض ما فيها وعرضه على النفس لتدرك
النفس ما يعرضه عليها فتدرك ما بين المعروض عليها وبين ما كانت
النفس ادركته مع المعروض عليها من النسبة والمعنى بمعاونة
القوة الحافظة التي تسمى ذاكرة وهذا كما يدرك النفس صورة
معلم فيتذكر مع ادراكها لها وحيا او حالة اخرى شاهدتها
مع المعلم والعرفان هو الذكر بعينه وقد يكون الانتقال من
المعاني الى الصور واما التذكر فهو للانسان وحده وهو شبيه
بالروية من وجه ويخالفه من وجه فان النفس عند الروية ربما
يكون عندها شيء فتستعمل القوة التي تركب وتفصل في استعراض
ما في خزانة الحفظ ليحصل الوسط وربما تستخدم النفس هذه
القوة في استعراض ما في الحافظة فيتفق لها في هذا الاستعراض
او بسببها شيء وعند التذكر تستعمل هذه القوة في استعراض
معنى من المعاني المخزونة في الحافظة ليتوصل من ذلك المعنى الى ما
يطلبه من الصور مقترنا به او تستعملها في استعراض صورة
مما في المصورة تتوصل منها الى ادراك معنى وقد شاهدته معها
مثلا كما نرى رجلا قد رأيناه في مكان ويكون المكان منسيا
عندنا فتطلب صفات لذلك الرجل مستحفظة عندنا فتحصل تلك
الصفات تكون وسطا تعرف به المكان الذي رأيناه فيه الرجل

وبهذا الوسط لا يشترك في تذكر المكان كل واحد والوسط
الذي عرف به المجهول هو واحد عند كل احد والخواطر
سببها تصرف القوة المفكرة وتركيبها المعنى مع المعنى والمعنى
مع الصور ولانها دائمة الالتفات على هاتين الخزانتين فان
الخواطر يكون متصلة واما علة خاطر خاطر فصعب حصرها فربما
كانت العلة الاولى امرا من المشاهدات او غير ذلك

فصل

في بيان العقل النظري والعقل العملي واحكام المفكرة وسائر
الحواس الباطنة وكيفية اكتساب النتائج والصناعات
ان النفس الانسانية التي ذكرنا انها واحدة وتتصرف في
هذه القوى تقوى على ادراك المعقولات وعلى التصرف في
القوى البدنية بالطبع لا بالاكتساب وليست حقيقة النفس
انها تقوى على هذين فان القوة معنى عدمي والنفس موجودة
بالفعل ولو كانت حقيقة النفس امرا بالقوة لما كان لها ان
تفعل فمعنى ان تقوى على هذين بامر عرض لها بل هي تنفعل
باحدهما تقبل النفس على تفقد الصور المعقولة التي بنيته
من بعد وهذه الهيئة تسمى عقلا نظريا وبالاخرى تقبل على البدن
وتتصرف في قواه وتسمى عقلا عمليا لان بها تعمل النفس وانما
سمي عقلا لانها هيئة في ذات النفس لا في مادة وهي العلاقة
بين النفس والبدن وليس من شانها ان تدرك شيئا بل هي
عالة فقط ولا يمتنع ان يكون العلاقة بين النفس والبدن
تقوية لما بدنه والقوة التي تسمى عقلا عمليا هي عالة لا مدركة
على ما ذكرنا ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية
بان يحدث منها فيها هيئات تخص الانسان تتهيا بها
لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء ولها
اعتبار الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة بان تستعملها في

استنباط التدبير في الامور واستنباط الصناعة الانسانية
وربما قاس الى غيرها امان فيما بينها وبين العقل النظري تتولد
الاراء المشهورة مثل ان الكذب قبيح وان الظلم قبيح وان
الاحسان جميل فانه لولا هذه القوة لما كان يصح مثل هذه
المقدمات ثم وهذه القوة ربما كانت بالفطرة مشرفة على مثال
العقل النظري فتسوس البدن وقواه بحسبه ولا محالة
تكون هيئة اخرى لا هذه الهيئة ويسمى هذه الهيئة اذا كانت
على الصفة المذكورة ملكة فاضلة وربما كانت هذه الهيئة
مذعنة للقوى البدنية فيكون كانها مشوشة من جهتها وجميع
القوى مطيعة للنفس بالطبع والنفس تتصرف في القوى البدنية
بواسطة هذا العقل العملي وتطيعها القوى ما دامت موضوعاتها
صحيحة المزاج معتدلة الطباع فاذا خرجت عن حد الاعتدال
تشوشت افعالها ولم تقدر العقل العملي على سياستها
وحدث الجنون والهوس وغير ذلك من الامراض النفسانية
والنفس بالطبع قياسية بواسطة القوة المفكرة قوية على
ادراك الصناعات كلها ولكنها لا تقوى بالطبع على ان تعمل دائما
جميع القياسات صحيحة ولا ان تعرف جميع الصناعات
بالطبع ولكن ذلك لها من الاكتساب الا ان تكون النفس في غاية
الشرف ولعله يعز وجودها والنفس قوية على ادراك جميع
الصناعات والعلوم وان كان في قوتها عليها تفاوت في
تباين وكل ما كان قويا على اشياء كثيرة فحصول البعض من
تلك الاشياء له من دون بعض بزيادة استعداد والاستعداد
يكون مع وجود مادة او امر مادي وهذا هو القوة المفكرة
وهي التي بها استعداد النفس الاصل لاكتساب جميع ما في
قوتها ان يكون لها وبهذه القوة ايضا يستعد تمام الاستعداد

زائدة على هذه

موضوعاتها

لشي

لشئ دون شئ فان الاستعداد التام هو من الامور
الحادثة وكل حادث فانه يحصل بواسطة الحركة والحركة بواسطة
الامور المادية وباختلاف خلق هذه القوة يختلف اشخاص
الناس في جودة الطبع وفي الحدس وجودة القريحة والبلادة
والذكاء واستنباط الصناعات وكل ذلك لاختلاف في
المبدا وهو النفس بل نقول ان النفس لا يمتنع عليها وجود
جميع المعقولات فيها معا حتى الاضداد بعد اكتسابها في
لكنها ممنوة بهذه القوة فيمنعها ان تدرك جميع المعقولات
معا فيتعين بها استكفافا فالشرط الا ان تعدها لقبول
شئ دون شئ وليس الامر في العقل كالامر في الهيولى فان
كثيرا من الصور يمتنع وجودها معا في المادة ثم امر ما من
الامور المعدة يعدها لقبول شئ دون شئ واما هيئات
فهذه القوة تمنعها من ان تعقل جميع المعقولات معا فهذه
معدة بالعرض واما حصول صورة الصناعة بعد ادامة
الفعل او السعي بعد القياس فانما تحصلان لها من عقل فيه
الصور لا محالة اذ الاجسام والصور الجسمانية لا تعد
وجودا كما ذكرنا وبالجملة فان المحسوسة والمتخيلة والمتوهمة
والمعقولة امور مجردة عن موادها ضربا من التجريد ولا
يصح ان يكون البياض او الحرارة مثلا نفس البياض و
الحرارة الموجودين في آلة الحس او في العقل التجريد الذي يخص
كلا منهما والا لكان البياض والحرارة وهما بالقوة مجردا
عن المادة يجردان انفسهما بالفعل عن المادة فان
الموجود منهما في الاعيان بالقوة مدرك فيجب ان يكون للبياض
مثلا من حيث هو محسوس وله نحو من التجريد او من حيث هو
معقول وله نحو من التجريد بسبب غير البياض فيكون مفيدا

مفيد الصورة البياضية في البصر او الخيال او في العقل امر اغرها
وعلى انك قد عرفت وجوب تناهي العلل ولا يصح ان يكون
البياض او الحرارة مثلا تستحيلان بمحله او مبصره او ملموسه
بذاتيهما بل يحتاجان الى سبب في ذلك لان كل بياض او حرارة مثلا
بالقوة مبصرة او ملموسة ولا يصح ان يستحيلا بذواتهما والا
كانا لا يوجدان فالضرورة تحتاج ان يكون المخرج حواسنا
من القوة في محسوساتها الى الفعل امر ليس بجسم لان الاجسام
متناهية وكلها في ان يصير محسوسا محتاج الى آخر ولا يصح ان يدور
فيجب ان ينتهي الى امر ليس بجسم فيجب ان يكون مفيد البياض
في الجسم المحسوس هو بعينه المفيد له في البصر او في الخيال او في
العقل كما ان مفيد البراهين كلها واحد والاستعداد التام
الذي يحصل للنفس بواسطة المفكرة كالاستعداد التام
الذي كان يحصل للهيولى وهو اماطة الموانع فبعض حركات
القوة المفكرة تعد النفس لقبول بعض الصور من عند واهب الصور
بواسطة العقل النظري دون بعض بل هذا الاستعداد ثم
بجميع الحواس الباطنة واصابتها الى النفس بالكلية ومثال هذا
ان من يعلم الهندسة يتوفر بجميع حواسه الباطنة وبالحاح
من الحس الظاهر على تامل الاشكال في اللوح ليخلص للنفس جميع
هذه القوى مسخرة تحت حكمها فيستعد حينئذ الاستعداد
التام لقبول المطلوب وهكذا احكم المعلم في التعليم فانه يشغل
حواس المتعلم وقوته المفكرة بما يريد تعليمه والموجودات من
خارج كالالوان والملموسات والمذوقات وغيرها انما
تعد القوى لقبول آثارها من عند واهب الصور فان حرارة النار
لا يصح عليها الانتقال الى آلة اللمس ولا يصح ان يقال انها تعد
في الآلة حرارة اخرى ثم اذا حصلت صورة الصناعة في

القوة

القوة المطيعة تصرف النفس بواسطة العقل العملي في
الحواس الباطنة بحسب تلك الصورة حتى يصير تلك المعقولة
متوهمة فاذا تمكن من الحواس الباطنة التصرف عن حكم
النفس بحسب تلك الصورة الحاصلة في العقل اعني صورة
الصناعة حصلت في هذه القوى هيئة اذعانية فيصير مهارة
وذلك لان هذه القوة مخلوقة بالطبع مطيعة للنفس
تصرفها كيف شاءت فاذا حصلت في النفس هيئة صناعية
حدثت في القوى البدنية ايضا هيئة اذعانية وذلك بتكرار
النظر او العمل فيحصل بهذه الهيئة للقوى طاعة ما للنفس
وهذا كما يتعود الانسان الكتابة فيحصل في البدن هيئة
يقتدر بها النفس على الكتابة من دون روية فيكون بتكرار
العمل السبب في ان تستعد القوى البدنية لقبول هيئة
المهارة في الصناعة اذ لا فعل اولى بان يصير سببا للمهارة
من فعل آخر مثله واعلم ان الصور والمعاني المذكورة يدركها
النفس بواسطة الحس المشترك والوهم فما لم ينتقش في هاتين
القوتين لم يدركها النفس وتلك الصورة المنتقشة فيهما
لا يصح ان يكون قد انتقلت من الخارج الى هاتين القوتين
اذ الاعراض لا يصح عليها الانتقال ولا ان يكون قوة جسمانية
افادتها واوجدتها اذ الاجسام لا توجد شيئا بل الحال في
ذلك كالحال في الحرارة التي يدركها اللامس ويحصل في اليد
من عند واهب الصور بواسطة الموجود منهما في الاعيان
ثم اعلم ان النفوس الفلكية مستغنية عن الحواس الظاهرة في
استفادة هذه الصور اعني المتخيلة والمتوهمة من المعاني
حتى تستفيد بذلك علما بالفعل بل عقولها عقول بالفعل
والنفس الانسانية ما لم يتقبل هذه الصور اولا من الحواس

اذعانية مجاوبة

في المهارة

الظاهرة لم تقدر على استفادتها متخيلة ومتوهمة من المعارف
وبهذا تقصر نفوسنا عن رتبة نفوس الافلاك **فصل**
في احكام الفكرة والوهم وفي النوم واليقظة والرؤيا
قد قلنا ان هذه القوى لنفس واحدة ومبدا واحد يجمع
الكل وانها خوادم لها وكل قوة من جزء هو النفس
المدبرة للبدن وان لم يكن جزءا من المبادي المبدا ايضا
جزء من ذلك الكل ويجمع من القوى والمبدا نوع الصور
الطبيعية المقومة للمواد كما ان كلا من العظم والعصب و
العروق ثم يحدث من اجتماعها نوع البدن ويحدث
من اجتماع النفس والبدن نوع الانسان ويبين ذلك
انا نعلم يقينا شغل بعض هذه القوى لبعض وكلما كان
كذلك فانه يجب ان يكون هناك رباط اذا استعمل النفس
احدى القوى اشتغلت عن الاخرى او فعل كل قوة من
القوى لا يمنع القوى الاخرى عن فعلها اذا لم يكن المحل مشتركا
ولا امر يجمعهما مشتركا ونحن نرى ان الاجسام تنبعث
الشهوة وسنزيد في بيان هذا وعدد القوى وان كانت
كثيرة فان كثرتها بالعرض ولها وحدة بالعقل كما ذكرنا
وحدة الموجودات وفي وحدة ابدان الحيوانات والناس
مع كثرة اعضائها واختلاطها بالقوة ولهذا كان الشعور
بالذات مع الشعور بالبدن شعورا واحدا واما انه كيف
يكون للنفس قوى كثيرة فمثل ان القوة التي هي طبيعة الماء
يتبعها البرد والرطوبة والثقل واستدارة الشكل فكذلك
هذا المبدا الذي هو النفس يتبعه هذه القوى فكما انه يعدم
عن الماء عند عدم طبيعته هذه الكيفيات فكذلك يعدم عن
الحيوانات عند عدم مادتها هذه القوى وعند اعراض

الدماغ قوة تعدم فعلها عرفنا ذلك بالبرهان والنفس اذا
شغلت بالامور الباطنة لم تستثبت المحسوسات
الظاهرة حق الاستثبات وكذلك بالعكس والقوة
المتخيلة من شانها المحاكاة فتارة تحاكي مزاج موضوعها
وتارة تحاكي ما في العقل من المعقولات وهي مستقلة بحيث
لا تقدر الحس وحده على زجرها ولا العقل وحده على ان
الحواس الظاهرة اقوى في زجرها فاذا وجدت غفلة من
العقل بسبب من الاسباب اخذت في التركيب والتفصيل
واستخدمت في هذا الحس المشترك بحيث يحضر الحس الظاهر من
ايراد ما يدركه على الحس المشترك وكذلك اذا وجدت فرصة من
بطلان الحواس الظاهرة بالنوم وبعض لم يطع العقل
ففعلت فعلها الخاص واذا غلبت السوداء على مزاج
الدماغ بحيث يمنع الروح الباطن من الانبساط او ضعف
حركاتها اشتغلت بهذه القوة واستخدمت الحس المشترك
من شانه بالطبع قبول الصور سواء يرد عليه من الحواس
الظاهرة او من الحواس الباطنة وحينئذ لا يدرك النفس
ما يحصل في الحواس الظاهرة لاشتغال الحس المشترك بالقوة
المذكورة بل يدرك النفس في الحس المشترك مما اوردته
القوة المتخيلة عليه فلهذا ربما لا يبصر المجنون ما بين يديه
وانما يتخيل امورا حاصلة في الحس المشترك ويجوز ان يكون
تصور هذه القوة في الامور المحفوظة صورها ومعانيها
بعد النفس لقبول الغيب كما بعدها الجدال والوسط لقبول
النتيجة واكثر ذلك يكون في حال النوم وقد يكون بسبب
استعداد النفس لقبول الغيب بسبب تجرد وهذه القوة
فلا يكون مانعة والمشاهدة تدلنا على وجود المنامات

الصحيح والامر في الشيء اتضح عندنا بالمشاهدة والا
فلا برهان على ان الفكرة تؤدي الى تحصيل الشيء واما
المنامات المحتاجة الى التعبير فالسبب فيها اشتغال هذه
القوة فما داخلت في النفس مثلا صورة رجل لم يمكن
لهذه القوة من الثبات ان تبقي في الحس المشترك صورة
هذا الرجل قدر ما تحفظ في القوة الحافظة بل تاخذ القوة
المتخيلة في محاكاة صورة الرجل بصورة اخرى من شانها
ان تحاكيها بها فلهذا احتيج الاحلام الى التعبير هذا ان
كان المستفاد من الغيب يكون صورة جزئية تحصل في
الحس المشترك من عند ابتدائها ويجوز ان يكون الصورة المستفادة
معقولة فتحاكيها المتخيلة بانواع من المحاكيات متحللة في تعبير
الرؤيا اذ لكل نفس خاصية في هذه المحاكاة وليس لكل ما يرى
في المنامات تاويل فان جميع ما يرى في المنام ويوجد في
الاعيان موجود عند نفوس الكواكب بحسب الاسباب
المتقدمة الموجبة فينتقش ما هو متعذر ان ينتقش في نفوسنا
ويوجد في الاعيان ما هو متعذر ان يوجد فيه فبعض ما ينتقش
في نفوسنا يؤذن بامر مستقبل وبعضه لا يؤذن به ونقول
ان المنامات الصحيحة تنتقش اولا في النفس على القوة العقلية
ثم تحاكيها الخيال بواسطة الحس المشترك كما ان المحسوس في حال
اليقظة اولا تحصل في الحس المشترك ثم يصير معقولا وهذه
القوة اعني المتخيلة غير موجودة الا في الانسان والدليل
على ذلك ان الافعال الصادرة عن الحيوانات الاخر تصدر
على نمط واحد لا تتغير فهي الهامية كما تبني العنكبوت بيته
وكل طائر عشا على مثال واحد ويشبه ان يكون لسائر
الحيوانات قوة اخرى مكان هذه القوة على وجه آخر وهذه

رفعت

القوة مناسبات في شخص شخص مختلفة في الانسان و
استعدادات متفاوتة وادراك الغيب الذي يكون للكاهن
هو بسبب بطلان الحس الظاهر لما ذكرنا فيكون حال
الانسان في جنونه حال النائم والخائف اذا تخيل امرا
محالا فهو ايضا يجنون الا ان جنونه غير راسخ ويكون
سببه فساد مزاج الدماغ التابع للخوف وقد يستحكم كما
يعرض لمن يمشي وحده في برية في الليل واكثر ذلك لمن يخلي
اغفاءته سريعا فيرى في منامه شيئا هائلا ولم يدر انه
رآه في المنام لقلة مدة النوم ثم يخاف فيختل عليه مزاج
الدماغ فيتخيل ما ليس ونقول ان اليقظة حالة تكون
النفس فيها مستعملة للحواس والقوى المحركة من ظاهر
بالارادة فيكون النوم عدم هذه الحالة وهو ان يكون
النفس معرضة عن الجهة الخارجة الى الجهة الداخلة وذلك اما
ان يكون لكلال عرض لها من هذه الجهة لضعف الروح
الحاملة للقوى والروح كما يتحلل جسم لطيف بخاري و
اما ان يكون لمهم عرض لها في تلك الجهة اشتغالها بالهضم
وبانضاج الغذاء ولعصيان الالات اما الذي من الكلال
فان يكون الروح قد تحلل وضعف فلا يقدر على الانبساط
فيغور وتتبعها القوى النفسانية اذ وجود هذه القوى
في الروح وسبب الكلال قد يكون من الحركات البدنية
وقد يعرض من الافكار ومن الخوف والافكار ربما تنوم
بان تسخن الدماغ فتجذب الرطوبات البدنية الى كل موضع
يسخن من البدن تجذب اليه الرطوبات وكذلك الحال في
شرب الشراب والسبب فيه ضرورة الحلال فيمتلئ الدماغ
بالرطوبة وينوم بالترطيب ويثقل الروح ويعجز عن الحركة

وقد يكون بانسداد المنافذ والذي يلهم في الباطن كما
ذكرنا من انضاج الفضل وغيره والذي يكون من جهة
عصيان الآلات فان يكون الاعصاب قد امتلأت
وانسدت من الخزم وفضلات فلا ينفذ الروح في منافذها
وقد يكون لجمود الروح وبالجملة فالروح اذا اختلطت
بها الخزم ثقلت واذا ثقلت لم ينبسط واذا لم ينبسط
القوى الموجودة فيها فيكون نوما واذا انقشعت تلك
الاخلاط لجوهر الروح ونضج الفضل انتبه الحيوان
ونقول ان الوهم يدرك الامور من وجوه منها الالهام
مثل الطفل ساعة يولد فيتعلق بالثدي واذا اقل وكاد
يسقط يتعلق بمستمسك واذا تعرض لحدقته ما يقذيها
اطبقها والسبب في ذلك مناسبات بين نفوس الحيوانات
كلها وبين مبادئها والعناية التي ذكرناها وذلك ايضا
موجود في الحيوانات الاخر كحذر الاسد من حيوانات
قبل ان شاهدها فهذا وجه ووجه اخر يجري مجرى
التجربة وذلك ان الحيوان اذا اصابه الم او لذة او نافع
او ضار حسي مقارنا لصورة حسية فارتسم في المصورة
صورة الشيء وصورة ما يقارنه وارتسم في الذكر معنى
النسبة بينهما فاذا لاح المحل تلك الصورة من خارج اقرض
لها ايضا الصورة المحسوسة النافعة او الضارة والنسبة
بينهما كما بينا في باب الذكر واحست النفس بجميع ذلك معا
فيرى المعنى في الوهم ويرى الصورة في الحس المشترك ولهذا
يخاف الكلاب المدر والخشب وذلك على سبيل الانبعاث
لا على سبيل الروية وقد يكون في الانسان على سبيل
الروية وقد يكون على سبيل الانبعاث وللوهم احكام

والالهامات

احرى

احرى بان يكون للشيء صورة تقارن امرا وهميا في بعض
المحسوسات وليس يقارن ذلك دائما وفي جميعها فيلتفت
مع وجود تلك الصورة الى معناها كما يرى المرة المتشبثة
الصفراء العسل اصفر فيحكم بان العسل مر والوهم
هو الحاكم الاكبر في الحيوانات ويجري من سائر الحيوانات
مجرى العقل من الانسان وهذه القوى تدرك امورا مخصصة
بعوارض مخصصة كالمقادير المعينة والعوارض المشخصة
عن الانواع فاذن تدرك بواسطة قابل والقابل هو المادة
فاذن هي تدرك بواسطة المادة فعلها اذن بالمادة فوجوده
فيها وجود هذه القوة في المادة والله اعلم فصل
في القوى المحركة والحيوان ما لم يشتق اشتياقا الى شيء
متخيل ومحسوس او معقول وبالجملة مدرك شعر به حاسا
او مخيلا ولم يشعر به لم ينبعث الى الطلب بالحركة فان الشيء قد
يكون متخيلا ثم لا يكون مشعورا بانه متخيل كما ذكرنا في
باب التخيل فيجب ان يكون للحيوان له قوة بها يشتاق
النفس ومتى عدمت تلك القوة لم يكن للنفس شوق كما
في سائر القوى فمبدأ الشوق ادراك والدليل على ان
الشوق هو غير الادراك ان الناس يتفقون فيما
يحسون ويختلفون في الشوق والشوق يعرض حيث
يكون المشعور به موافقا للشاعر به والشوق قد
يكون ضعيفا ثم يقوى حتى يكون اجماعا فالقوة الاجماعية
ايضا موجودة اذ قد يكون شوق ولا اجماع ومكان
تلك القوى في القلب فاذا صح الاجماع اطاعت
القوى المحركة التي ليس لها الا تشنج العضل وارسالها
والحال في الكره هذه الحال فانه اذا اشتاقت النفس الى

لحال

فعال

مسئلة واجمعت تبع الاجماع على القوه المفكره والقوه
الشوقيه من شعبها القوه الغضبيه والقوه الشهوانيه
فالتي تبعث مشتاقه الى اللذه هي الشهوانيه والتي تبعث
مشتاقه الى الغلبه ودفع المنافي فهي الغضبيه والخوف و
الغم والحزن من عوارض القوه الغضبيه فان الغضب اذا
الحركت وضعفت بعد تصور خيالي او عقلي حدثت هذه
الاعراض واذا لم يتحرك قويت وطلبت الدفع والغم يعرض
من غضب لشي غير مقدور على دفعه والفرح الذي من باب
الغلبه لهذه القوه ايضا والحرص والنهم والشبق للقوه
الشهوانيه ولهذا تفصيل مذكور في كتاب الشفا وهذه
اعراض تعرض للنفس وهي في البدن وكذلك تستحيل معها
امزجة الابدان وقد تسخن الامزجه فسببها هذه الاعراض
فمن الناس من سجيته سجيه مغضب ومنهم من يكون كانه
مذعور وكثير ما يعرض للنفس بمشاركة البدن منه ما يكون
للبدن اولا ولكن لاجل انه في بدن ومنه ما يكون بينهما
بالسويه والنوم واليقظه وامثالها فما يعرض للبدن
اولا بسبب ان له نفسا واما الشهوه والغضب فللنفس
اولا من جهة ما هي ذات بدن واما الالم فان العارض
موجود في البدن لان تفرق الاتصال وسوء المزاج احوال
البدن وايضا موجود في الحس الذي يحس من جهة ما يحسه و
لكنه بسبب البدن وكذلك الغم والغضب من حيث هما انفعال
من الانفعالات النفسانيه كانه يتبعها انفعال بدني مثل
اشتعال الحراره وغيرها وذلك ليس نفس الغضب بل
امر يتبع الغضب كما ان الخجل قد يتبعه انتشار بعض الاعضاء
وليس ذلك بسبب استحالة وبخار يكون بل لطاعة المواد

الحزك

فالنوم

العقل لقوى النفس وللصورات التامه التي لا يشوبها
تصور شي اخر والصورات الفلكيه خالصه عن الشوب
فلهذا صارت سببا لحدوث الامور في العالم ويشبه
ان يكون حدوث النفس بهذا السبب وقد تبين ان جميع
القوى الحيوانيه جسمانيه وذلك لان فعلها يصدر بواسطة
الجسم فتشخصه بوجوده فيه فلا بقاء لها بعد البدن

فصل في العقل والمعقول قد عرفت بالمشاهده

ان الانسان له ان يدرك المعقولات وان يتصرف في
القوى البدنيه ولا محاله لقوتين منهما على ما عرفته فالذي
يتصرف في البدن هو العقل العملي والذي به يدرك المعقولات
هو العقل النظري والافضل للنفس ان يكون العقل العملي
تابعا للعقل النظري سائسا جميع القوى البدنيه بحسب
الاحكام العقليه دون احكام القوى البدنيه ولا محاله
ان ذلك بدايه وفطرة فاضله تسمى الملكه الفاضله وقد
ذكر انه يمكن اكتساب هذه الهيئه والله اعلم فلا يمتنع ان
يكون مكتسب هذه الفضيله قد سبق الاكتساب فيه فطرة
صحيحه وكانت مصونه بالعلائق البدنيه فاربتها وان
اختلاف الاشخاص في هذه الفطرة يكون بسبب التفاوت
في النفوس واما العقل النظري فلا محاله بري من الماده
اذ قد عرفت ان المعقولات لا تدرك بالاجسام ثم ان
النفس الانسانيه تشعر بذاتها فيجب ان يكون وجودها
عقليا كما عرفته فيكون نفس وجودها نفس ادراكها لذاتها
فلهذا لا تعزب عن ذاتها البته واما شعورها بشعورها
بذاتها فليس نفس وجودها فلهذا قد لا تشعر بانها تشعر
بذاتها فان الحال في شعورها بشعورها بذاتها كالحال في

هذه

لها

ادراكها لسائر الاشياء المدركة من خارج ومما يشهد بتجرد
النفس عن المادة انه لو كانت تشعر بذاتها بواسطة آلة تنطبع
فيها اثرها لكان المشهور بعينه بالعدد على ان هذا يستحيل
فانه اذا كان المعنى واحدا والقابل واحدا كان جميع
الاحوال واحدا فلم تكن هناك نفس اصلية واخرى هي اثر
لها في مادة واحدة ولهذا كان الحس لا يحس ذاته ولا آلته و
لا احساسه وكذلك الحال فلو كانت القوة العقلية تتم
تعقلها باستعمال لذاتها الا آلة الجسدانية لكان يجب ان
لا تعقل ذاتها ولا آلتها ولا ان تعقل انها عقلت فانه ليس
بينها وبين ذاتها آلة ولا بينها وبين آلتها آلة ولا بينها وبين
انها عقلت آلة لكن التالي محال فان قيل ان النفس موجودة
في آلتها فانها تدركه كان الجواب ان النفس اذا كانت موجودة
في شيء فانها موجودة في مادة بعينها تلك المادة بعد وجود
النفس فيها آلة لها واذا كان كذلك لم تكن موجودة في آلتها
ومما يشهد به ان النفس قوة مغايرة وهي المسماة بالعقلية
انها تدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا
وكالنور والظلمة معا واشياء اخرى من هذا الجنس ولو وجد
مثل هذه الامور في النفس على الوجه المذكور يمكننا ان نحكم بانه
لا وجود لشيء من هذه الاشياء في الاجسام وبالجملة فالمعقول
هو الموجود المجرد عما سواه ونحن نعقله على هذا الوجه ونحكم
بان كذا مجرد عن المادة فيجب ان يكون هذا الموجود اما في
الاعيان واما في العقل ولا يمكن وجوده في الاعيان عند
ادراكه فيجب ان يكون له وجود مجرد عن المادة في النفس فلو
وجد في قوة جسمانية لم يكن وجوده وجودا عقليا او معقولا
بل متخيلا ومعلوم ان الوحدة المطلقة لا يمكن ان تدرك بجسم

والا لكانت لها اجزاء فان قيل ان الوحدة تحمل على الجسم كان
الجواب ان الوحدة المقدارية لها انقسام بالقوة واما الوحدة
المطلقة المشروط فيها انه لا قسم لها لا بالقوة ولا بالفعل
فانها مجردة بل نقول ان كل معنى فهو واحد ليس هو من حيث
وحدته شيء غير شيء ونحن ندرك تلك المعاني على هذه الصفة
فلو كانت تدركها بقوة جسمانية لكان يعرض ان يكون فيها
شيء غير شيء مما كنا ندرك وايضا فانا ندرك اشياء غير مشار
اليها ونحكم بانها غير مشار اليه فلو ادركت بقوة جسمانية
لكانت مشارا اليها ومما ينفع في ذلك ان الحواس اذا ادركت
محسوسات قوية كالعين اذا ابصرت الشمس ضعفت عن
ادراك ما دونها كما يعجز ادراك الكواكب بالنهار والامر في العقل
بخلاف هذا والمعقول القوي هو ما وجوده قوي اذ قد
علمت ان معقولية الشيء ووجوده من حيث هو معقول
واحد فاذا كان وجوده لغيره كان معقولا له واذا كان
وجوده لذاته فهو معقول ذاته واقوى الموجودات هو
الموجود الممتنع عن المهية واضعف الموجودات ما حقيقته
القوة فهذا هو الهيولى فما وجوده اقوى الوجودات فهو اقوى
في باب المعقولية ومما ينفع به ايضا ان الشيخ يضعف جميع
قواه الا العقل على ان هذا اقوى مما تقدم اذ لم يذكر هناك
العلة في ضعف القوى عن ادراك المحسوسات القوية
بل عرف بالاستقراء فالكبرى عن واجه واما هنا فمعلوم
ان السبب في ضعف القوى ضعف موضوعاتها وسبب
ضعف الموضوعات الشيخوخة ولا محالة ان الشيخوخة انفعال
يعرض للمادة بسوء تغير المزاج وان الانفعال اذا قوى افسد
جوهر المنفعل وقد عرفت ان مفيد الموجودات لا يجب ان

يكون جسما فيخرج العقل من القوة الى الفعل ام ليس بجسم
مثل هذا غني ما ليس بجسم يجب ان يكون عقلا بالفعل والا
كان معقولا بالقوة لكن المجرد معقول بالفعل وذلك لانه
اما ان يجعل الصورة المتخيلة بذاتها معقولة وهذا محال
فان ما هو بالقوة شيئا لا يجعل بذاته الا ما هو فيه بالقوة
واما ان يكون جسم آخر يخرجه من القوة الى الفعل والاجسام كما
عرفت حالها وايضا فان الجسم يفعل بشركة وضعه معه كما
عرفته وليس الى العقل نسبة وضعية ثم قد عرفت ان الاجسام
بالقوة معقولة فيحتاج الى شيء يخرجها الى الفعل في كونها معقولة
وسواء كانت الاجسام واحدة او كثيرة فانها محتاجة الى
امر هو بالفعل معقول لوجوب تناهي الاجسام وايضا
لوجوب تناهي العلل فانا ان سلمنا ان البياض المحسوس
مثلا علة للمعقول من البياض وجب ان ينتهي هذه العلل الى
معقول بذاته فان قيل ان وجود البياض والجسم في الاعيان
علة لوجودهما في العقل كان الجواب ان الكلام في وجودهما
كالكلام فيهما في ان ما هو بالقوة معقول لا يخرج الى الفعل
المعقولية وايضا فانه لا جسم اولى بان يخرج آخر الى الفعل من غيره
لا بل اقول ان الصور المعقولة اقدم في الوجود من الاجسام
لانها لا تحتاج في وجودها الى الجسم والعقل اقدم من الجسم
لان الجسم متعلق الوجود بالسبب المجرد بالمادة والصورة وكل
وجود الاثر فهو اشد تاخرا وان كان كذلك لم يصح ان يكون جسم
علة لوجود عقل او صورة جسمية او مادة او صورة عقلية فتبين
من هذا ان الافكار والتاملات معدات للنفس وايضا
فان النفس منا تعقل ما تعقل على سبيل الاستفادة لا على سبيل
اللزوم وهذه الاستفادة تكون بعد ما لم تكن لا كالكواكب

في

في ان عقولنا عقول بالفعل فلا بد من ان يكون هناك شيء يخرج
نفوسنا في المعقولات من القوة الى الفعل ولا يصح ان يكون
امرا جسمانيا ولا جسما فانه لو كان جسما لكان ايضا بالقوة
معقولا وكان يتمادى الامر فيه الى غير النهاية وهذا محال فاذن
هو امر مجرد عن المادة ومثل هذا يجب ان يكون عقلا بالفعل
والا وجب ان يكون معقولا بالقوة لكن المجرد لا يكون معقولا
بالقوة ولا ايضا يصح ان يقال ان الصورة المتخيلة تجعل
بذاتها معقولة لان المتخيلات بالقوة معقولة والشيء الذي
بالقوة لا يخرج من ذاته الى الفعل ونسبة هذا المجرد الى عقولنا
كنسبة الشمس الى ابصارنا ومما يبين ان مخرج عقولنا من
القوة الى الفعل عقل بالفعل ان هذا المخرج يلزم عنه المعقولات
ولما كانت المعقولات من لوازمه عقل لا محالة والخوف يعرض
من غلبة ضعف القوى الحيوانية وخروجها عن طاعة النفس و
انبعاث النفس لها كما وصفنا في حال الجنون عند تغير مزاج
الدماغ من العلل الدماغية والسبب الاول في جميع ذلك ان
بعض القوى يشغل النفس عن بعض لا الضعف في العقل وقد
عرفنا بالبرهان ان العقل مفارق ولانه اذا اراد الانسان
ان يحصل ما في عقله جزئيا حتى يمكنه ان يعبر عنه فلم يتم الا بواسطة
هذه القوى البدنية وفرق بين ما يعمل بآلة وبين ما يعمل في آلة
وبسط البراهين في اثبات هذه القوى مثل ما ذكرنا في كتاب
البرهان وهو كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف و
كثيرا ما نرى من ينسى اسم شيء ولا ينسى صورته وكذلك يجوز ان ينسى
الخرف اسم شيء وخياله ثم لا ينسى معقوله وعلى ان الخرف
هو فساد الفكر والذكر والحفظ ولهذا لا يعرف الخرف من كان قد
عرفه قبل وينسى كا سريعا ولا يمكنه ان يالف قياسا

نظم كلام يمكن ان يفهم او يؤلف   وكل هذا
غير النفس والعقل وهذه الاشارات قد تعرض للمبرسم
والمحموم ثم تزول وليس هذا الا لفساد الحس الظاهر
والاعدام التي ليس لها نحو من الوجود لا تصور لها عقل
بالفعل اذ العقل بالفعل يكون المعقول من لوازمه ولا يلزم
العقل المطلق عدم وكل ما يكون بالفعل على الاطلاق لم يجب
ان يكون قابلا فان القابل لا يخلو عن مفارقة ما بالقوة وهي
المادة فلهذا وجب ان يكون النفس الانسانية متعلقة نحوا من
التعلق بالمادة والقوة العقلية قبل ان تتصور المعقولات
تسمى عقلا هيولانيا واما تصور المعقولات فانه يكون على
وجه فقد يستفاد بالاكتساب النظري وقد يستفاد
بالبديهة وهي الاوليات ولكل من هذين القسمين انواع
من التصور فالاول ما يكون في النفس بالفعل مفصلا منظما و
ربما كان التفصيل والنظام غير واجب بل يصح ان يخبر بانه
كل انسان حيوان فانه يمكن ان تتصور هذا المعنى وهو شيء
واحد على هذا الترتيب وعلى غير هذا الترتيب كما تقول
الحيوان محمول على كل انسان والمعقول على هذا الوجه لا
يحصل الا في امر جسماني وانت تعلم ان المعقول من هذين
الجزئين امر واحد والثاني ان يكون قد حصل التصور لكن
النفس معرضة عنه اذ ليس في وسع انفسنا في هذه الحيوة ان
تعقل الاشياء دفعة واحدة لانه لا بد في ان تعقل شيئا
من ان تشترك الحال فيعلم ايضا بحيث يكون الادراكان
ادراكا واحدا لا يتميز احدهما عن الاخر كما انا اذا ابصرنا
شيئا وحصل ايضا في الحس المشترك اتحد الادراكان فلا يتميز
عندنا ما يحصل في الحس المشترك الا ان نعلم ذلك بتوسط

ثم

ثم نعلم ان الابصار غير الادراك بالحس المشترك ليت
اقول ان المعقول من حيث هو معقول هو متخيل ولكنا نتخيل
ما له حكاية خيالية كالاشكال الهندسية ونتخيل اسم ما لا
حكاية له خيالية كاسم واجب الوجود بذاته فاذا ضعف
الخيال او بطل ولم يمكنا ان نتخيل شيئا فلا نعقله ايضا لا
ان العقل يضعف كما انا لا يمكننا ان نحس شيئا في تلك الحال
لا ان الحس بطل والثالث مثل ما يكون عندك في مسئلة
تسئل عنها مما علمته فيحضرك جوابها في الوقت وانت متيقن
بانك تجيب عنها من غير ان يكون عندك ذلك الجواب مفصلا
بل انما تفصله بعد ان يحصل لك التصور على الوجه الثالث
هذا هو العلم البسيط وهو هيئة تحصل من عند مخرج العقل
من القوة الى الفعل في العقل فيصير به عقولنا بحيث يلزمها
التصور المفصل والذي يلزم المفارقات من المعقول هو
على الوجه البسيط والذي يلزم النفس اذا تصورت بهذا
المعقول البسيط هو ما يكون على الوجه المفصل ونسبة
المفارقات الى نفوسنا كنسبة الضوء الى البصر المدرك الذي
به يقوى على الادراك   ولولا هذا العلم البسيط لما
صح وجود المفصل منه فالعقل اما ان يكون هيولانيا
واما ان يكون بالملكة وهو ان يكون قد اكتسب الاوليات
وهو هيئة واما ان يكون بالفعل وهذا على قسمين احدهما
ان يكون المعقول بسيطا ويسمى عقلا بسيطا والثاني
ان يكون المعقول مفصلا ولا محالة هما هيئتان واما
ان يكون بحيث يحضره المعقول بالفعل فيعقل انه يعقل
ويسمى عقلا مستفادا   وخزانة المعقولات لا يصح
ان تكون جسما اذ لا يحصل في جسم ولا قوة للمعنى مجرده

عن المادة فان حصول الصور المعقولة في مثل تلك القوة يجعلها
عاقلة لها ولا يصح ان يكون هذه الصور مجردة موجودة
يلحظها النفس اذا شاءت فالحق في هذا اذا عسر جميع
الاقسام ان نفوسنا اذا استعدت تمام الاستعداد
بوسط الفكرة وحصل لها العقل بالفعل الى اول كلما شاءت
على المفارقة الذي اخرجها من القوة الى الفعل فيفيض عليها
من عنده تلك الصور معقولة مجردة فيكون الاستعداد قبل
التعلم ناقصا والاستعداد بعد التعلم تاما فيكون التعلم
الاول لمعالجة العين فاذا صارت العين صحيحة نظرت متى
شاءت الى الشيء الذي يأخذ منه صورة ما واذا اعرضت عن
ذلك الشيء صار معلوما له او محسوسا بالقوة القريبة من الفعل
واما ان المعقول من حيث هو معقول محفوظ فلانك اذا
عقلت شيئا واخطرت ببالك مع اسمه او خياله المحفوظ علمت
ان ذلك المعقول هو معقول لهما فلو انه عرض لخاطرك مع
ذلك الخيال او الاسم معقول آخر علمت انه غيرهما كما انه لو
اخطر ببالك اسم شيء له اسم آخر يحفظهما علمت انه هو ولو
انه خطر ببالك اسم آخر علمت انه غيره وليس بازاء كل اسم
خيال ويمكن ان يكون حفظ مثل ذلك بواسطة القوة المتخيلة
والذاكرة بان يحفظ المعاني المعقولة من حيث كانت مسموعة
من بين القوتين فاذا اقبلت عليهما لاحت فيهما الصور
المعقولة كما لاحت عند التعلم لها وهذا المأخذ قوي كما ذكرنا
فالعقل اذا كانت الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها
بالفعل ويعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها سمي عقلا مستفادا
لان تلك الصورة مستفادة من مخرج العقل من القوة الى
الفعل واذا كان معرضا عن المعقولات سمي عقلا بالفعل او

لا فقط اي اعرف ان معنى قولي
الانسان او غيره من الكليات
غير معنى قولي زيد وهو ان
الكلي من حيث هو كلي غير
محفوظ معقول لا فرق بينهما
ويجب ان يكون لكل فرق وجه
الحكم بان يعطي الحيوان اسم
للحيوانية وبكل القوى من القوة
العقلية فان اللفظ له معقول
كما ان الاسم له معقول

بالملكة وقد يسمى العقل بالملكة اذا حصلت عنده الاوليات
قبل ذلك عقلا هيولانيا كما عرفته والفرق بين التفكر و
المشاهدة ان التفكر ادراك مع منازعة لقوة اخرى و
المشاهدة هي ادراك بلا منازعة والمشاهدة للمعقولات
لا توجد للنفس الانسانية في هذه الحياة اذ لا تخلص للنفس
قوة واحدة من دون ان ينازعها اخرى والتفكر من حيث
هو تفكر يكون بتحصيل الحد الاوسط والمشاهدة ملكة وان
صحبها الحد الاوسط فكانه غير محتاج اليه وقد يمكن ان يوجد
لشخص فطرة عقله الهيولاني قريبة من العقل بالملكة يدرك
المعقولات بحدس غني عن الفكرة الطويلة والتعلم وقد
شاهدنا من هذه حاله وهو مصنف هذا الكتاب فقد
نال العلوم الحكمية في عنفوان شبابه في مدة يسيرة على
تشتت العلم في ذلك الوقت ولو كانت هذه العلوم مع
هذا الترتيب لكان ادراكه لها في تلك المدة سحرا ويدلك
على صحة ذلك الموجود من تصنيفاته في السن الذي ذكرنا
ببلاده حيث كان منشاؤه **فصل** في
تعديد القوى النفسانية على سبيل التصنيف ومعنى التصنيف
هو ما لا يتميز بالمقومات بل بالعوارض وههنا فان النفوس
تلك اصناف لا انواع للنفس الانسانية مثلا وقد بان
ان النفس الانسانية تنقسم اقساما ثلاثة النفس النباتية و
النفس الحيوانية والنفس الانسانية فان للنفس النباتية
ثلث قوى الغاذية والمنمية والمولدة وان النفس الحيوانية
تنقسم الى قوتين محركة ومدركة والمحركة اما محركة بانها باعثة
واما محركة بانها فاعلة والمحركة على انها باعثة هي القوة
الشوقية ولها شعبتان احدهما شهوانية والاخرى

عضبيه والقوة المحركة على انها فاعلة فهي التي تحدث الاوتار
والرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدا وهو
القلب او ترخيها واما القوة المدركة فينقسم قسمين قسم
مدرك من خارج وقسم مدرك من داخل والمدرك من باطن
فبعضها يدرك صور المحسوسات وبعضها يدرك معاني
المحسوسات فمن القوى المدركة الباطنة للحيوانية الحس المشترك
ثم الخيال والمصورة ثم ما يسمى متخيلة بالقياس الى الحيوانية و
مفكرة بالقياس الى الانسانية ثم الوهم ثم الحافظة ثم الذاكرة
واما النفس الانسانية فينقسم قواها الى عاقلة وعاملة
والعاملة هي التي تدبر البدن وكمالها بان لا تكون فيها
هيئة اذعانية بل ان تكون متسلطة على سائر قوى
البدن على حسب حكم القوة النطقية والعاقلة هي النطقية
وهي التي بسببها صارت العلاقة بين النفس وبين
المفارقات لتنفعل وتستفيد منها فالعاملة يجب ان تكون
غير منفعلة عن قوى البدن والعاقلة يجب ان تكون دائمة
التاثر عن المفارقات فاذا كانت نسبة القوة النطقية الى
الى الصورة المجردة نسبة بالقوة المطلقة تسمى عقلا هيولانيا
واذا كانت نسبتها نسبة ما في القوة القريبة من الفعل
وهي ان تكون قد حصل فيها من المعقولات ما يتوصل بها
الى المعقولات الثانية تسمى عقلا بالملكة واذا كانت نسبتها
ان تكون قد حصل فيها الصورة المعقولة المكتسبة بعد
الاوليات الا انه ليس يطالعها لكنه متى شاء طالعها
تسمى عقلا بالفعل وان كانت نسبتها الى المعقولات ان
تكون حاضرة فهو يطالعها بالفعل فيعقلها ويعقل
انه يعقلها تسمى عقلا مستفادا وعنده تتم الحس الحيواني

والنوع

والنوع الانساني وتعود رئيس القوى ثم العقل بالفعل
تخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني تخدم العقل بالملكة
ثم العقل العملي تخدم جميع هذا فان العقل النظري يكمل
ثم الوهم تخدم العقل العملي والوهم تخدمه الذاكرة ثم جميع
ما قبل الوهم من القوى التي تلي البدن فانها تخدم القوة
الحافظة والقوة المتخيلة ثم المتخيلة تخدمها قوتان فالقوة
الشوقية تخدمها بالائتمار لها والقوة الخيالية تخدمها
بعرضها الصور المخزونة فيها المهياة لقبول التركيب و
التفصيل والحس المشترك تخدم هذه القوة بقبوله ما تركبه و
تفصله وعرضها اياه على الوهم ثم الحس المشترك تخدمها
الحواس الخمس والقوة الشوقية تخدمها الشهوة والغضب
والشهوة والغضب تخدمهما القوة المحركة في العضل وههنا
تفنى القوى الحيوانية واولها المولدة ثم المنمية وتخدم المولدة
ثم الغاذية تخدمهما جميعا ثم القوى الطبيعية اعني الجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة تخدم النباتية لكن الهاضمة
منها تخدمها الماسكة من جهة والجاذبة من جهة والدافعة
تخدمهما جميعا ثم الكيفيات تخدم جميع هذه ولكن الحرارة
تخدمها البرودة فانها اما ان تعد للحرارة مادة او تحفظ
ما هياته الحرارة وتخدمهما جميعا الرطوبة واليبوسة
وهي اخر درجات القوى وهذه القوى تحدث بامر
الاتحاد كما ان العناصر والاخلاط والاعضاء ايضا
تحدث بامر الاتحاد فتقوم بعد اتحادها المادة المجردة
فقد عرف ان الصورة قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة
وان المادة ايضا قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة ولكن
لا بد في التركيب من ان يتحد بالفعل ضربا من الاتحاد فقد

ثم انا توصلنا الى معرفة النفس بقواها كما توصلنا الى اثبات
صور العناصر بما رأينا في العناصر كيفيات وهيولى و
كميات فعلمنا ان صورها غيرها وكذلك رأينا افعالا تصدر
عن البدن واشياء بواسطتها ان لها مبادي ثم توصلنا
بواسطة تلك المبادي الى مبدأ هو مبدأ جميع تلك المبادي ثم
لاح لنا بواسطة انها تدرك المعقولات ان لها قوة غير بدنية
مفارقة ولاح لنا بكونها مفارقة مفارقة النفس وعرفنا
بكون النفس مفارقة بقاءها والله اعلم. **فصل**
في ان نفس كل بدن واحدة وان القوة التي احصاها
لها وفي ان النفوس لا تتناسخ قد عرفت ان النفس
امر بالفعل وان القوى يشغل بعضها بعضا ويستعمل بعضها
بعضا وان الاحساس يثير الشهوة والقوة الشهوانية لا
تنفعل من المحسوس من حيث هو محسوس فاما ان يكون
شيء واحد يستعمل الآلات المختلفة وقد بطل هذا واما
ان يكون لهذه القوى مجمع فيجب ان يكون لهذه القوى
مجمع اليه يؤدي فعل جميعها وهو الذي نقول انا احسسنا
كذا اغضبنا فيكون الذي احس غضب وذلك اما ان يكون
جسم الانسان واما ان يكون جملة اعضائه ولا يصح ان يكون
جملة اعضائه فانه لا مدخل في هذا لليد والرجل ولا عضو شيء
من اعضائه هذا احس فهذا غضب فانه لا يكون حس شيء
واحد احس فغضب بل معنى ذلك ان الشيء الذي ادى اليه
الحس هذا المعنى غضب لا انه غضب لا غير ولا يصح ان يكون
هذا الشيء جسم الانسان بما هو جسم ولا عضوا من اعضائنا
بل يجب ان يكون هذا الشيء اما نفسا واما جسما نفسانيا
فان كان نفسا فهو المطلوب وان كان جسما نفسانيا

كان الاصل هو النفس لانه لما كان واجبا ان يكون
ههنا شيء واحد يصدر عنه افاعيل مختلفة ثم لم يصح ان
يكون ذلك الواحد يستعمل الآلات مختلفة حتى يختلف افعالها
بسبب اختلاف الآلات وجب ان يكون ذلك الواحد يستعمل
قوى مختلفة الافعال واذ قد عرفت من حال قوة قوة انها
ادوات ومن حال عضو عضو انها آلات فيجب من هذا ان
يكون النفس غير هذه ونقول ان النفس الانسانية لم تكن قائمة
مفارقة للابدان ثم حصلت في البدن اما اولا فلان الانسان
واحدا لا يصح ان يكون مفارقا ومخالطا كما عرفته واما ثانيا
فلان تكثر اشخاص نوع النفس يكون بالمشخصات وهي اعراض
غريبة لاحقة لازمة والاعراض الغريبة تعرض للشيء بواسطة
المادة واللاحقة تلحق عن ابتداء زماني فيكون حادثة فيكون
قد سبقت النفس مادة واما ثالثا فلان المعنى الواحد لا يتكثر
بذاته ولا يصح ايضا ان يكون جميع النفوس واحدة بالذات
كما تقوله الحمقى انها تشبه شعاع الشمس الذي يقع في امور
متغايرة مختلفة وذلك لانه لو كان كذلك لكانت كلها عالما او
جاهلا ولما خفي على زيد ما في نفس عمرو ولان الواحد المضاف
الى كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الاضافة واما الامور الموجودة
له لذاته فلا يختلف فيها والعلم والجهل من الامور الموجودة في
ذات النفوس فاذ ليس النفس واحدة فهي كثيرة بالعدد وكل
نوع اشخاصه كثيرة بالعدد فاشخاصه حادثة وكل حادث فان
امكان وجوده في مادة ولولا تلك المادة لما صح وجوده ولانه
هي التي ترجح وجود النفس على لا وجودها وبالجملة فكل حادث
محدوث يتعلق بالمادة على ما شرحنا في باب القوة والفعل واما
نحو تشخص النفوس فهو ان كل واحد من النفوس الانسانية يختص

قوى بدنية هي لها وتلك القوى متخصصة بحوامل جسمانية
متشخصة بوضع خاص لخصا ما طبعا ولا يجوز أن يكون
تشخصها بإضافتها إلى البدن فإنه لو كان كذلك لكان البدن
معقولا لذاته بالقياس إليها وتلك معقولة لها بالقياس إلى
البدن كالأبوة والبنوة وليس الأمر كذلك وأيضا فإن الإضافة
التي تلحق النفس هي إضافة ما فيجب أن تكون النفس قد تشخصت
قبل لحوق هذه الإضافة كما شرحنا في باب المضاف فلهذا لا
يصح أن يكون أي نفس كانت مخصصة بأي قوى بدنية كانت بل
القوى التي لتلك النفس كما ذكرنا في باب مقولة الجوهر وليس يجب
أن يكون هذا الاختصاص على سبيل الانطباع إذ قد بان
أن النفس غير منطبعة في المادة وليس يجب أن يكون بالشيء على
سبيل الملك متصلا به اتصالا جسمانيا حتى يلزم أن يكون القوى
الجسماني متصلة بالنفس اتصالا جسمانيا وإذا حقق الأمر
عرف أن تشخصها بالعلاقة التي بينها وبين البدن ثم
القوى التي سميناها عقلا عمليا ويكون العقل النظري أيضا
متشخصا بحسب هذه العلاقة ولعله يستكمل أن يصير بانه
متشخص النفس في ذاته من دون أن يعتبر بشخصيته ونقول
إن النفوس الإنسانية لا تتناسخ فقد عرفت أن النفس
إنما حدثت وتكثرت بسبب المادة على أن المادة علة لحدوثها
وتكثرها وأن ذلك ليس على سبيل الاتفاق بل لاستحقاق المزاج
أن يكون له نفس مدبرة وإذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع
حدوث مزاج مادته حدوث نفس له لا أن بدنا يستحقها و
بدنا لا يستحقها إذ أشخاص الأنواع لا تختلف في الأمور التي
بها تتقوم فإن فرضنا أن نفسا تناسخها أبدان فكل
بدن يستحق بذاته نفسا تحدث له وتتعلق به فيكون البدن

والمتشخص بواحد

الواحد

الواحد فيه نفسان أو نفوس كثيرة لكن كل حيوان يشعر من
ذاته نفسا واحدة وهي المتصرفة والمدبرة للبدن الذي له و
إن كان هناك نفس أخرى لا اشتغال لها بذلك البدن و
لا يشعر الحيوان بها فليست لها علاقة مع البدن على أن
القوى البدنية لا غناء عنها ولا يقع عليها الاشتغال و
نقول إن القوى النفسانية البدنية مطيتها الأولى جسم
لطيف نافذ في المنافذ روحاني وذلك الجسم هو الروح و
بيان ذلك أنه إذا سدت المسالك لم تنفذ القوى المحركة و
الحساسة والمتخيلة أيضا وذلك بالتجربة الطبية كالحال في
نزول الماء في العين وعند عصب الأعضاء وهذه الجسم
يتولد من لطافة الأخلاط وبخاريتها وله مزاج مخصوص و
لو كانت أجزاء جميع أجزاء الروح واحدة لكانت القوى واحدة
وأفعالها واحدة وإذ قد عرفت أن النفس واحدة فيجب أن
يكون لها تعلق أولا بالبدن ومن هناك تدبره وأن يكون ذلك
بتوسط الروح وأن يكون أولا تفعل النفس بفعل العضو الذي
يصح أن تنبعث بواسطة قواها في سائر الأعضاء بتوسط الروح
وأن يكون ذلك العضو أول ما يكون من الأعضاء وهو أول
معدن لتولد الروح وهذا هو القلب يدل على ذلك المشرح
المتقن المذكور شرحه في كتاب الحيوان وفي جميع كتب الطب ولا
محالة يكون هذه العلاقة قوة وكما ذكرنا أن للبدن الإنساني
مزاجا وهو قوة فيه فمن المعلوم أنه يجب أن يكون المانع إما
أمرا من خارج أو قوة فيه والأمر الذي من خارج نظير أنه مزاج
الرحم ولو كان مزاج الرحم علة لتكون الجنين ونعلوم أن
مزاج الرحم أمر بسيط لكان وجب أن يكون الأجزاء المتشابهة
في المني تتحرك عن مزاج الرحم نحو جهة واحدة فما كان يوجد

اذن غيرا ولا يدان ولا رجلان ولا ثديا اضلاع
كثيرة ولكان وجب ان لا يقع اختلاف شكل بل كان يجب
ان يكون الاشكال مستديرة فان المادة قد فرض
متشابهة والفاعل فرض امرا بسيطا وهو المزاج وفعل
الواحد البسيط في الواحد البسيط متشابه وكذلك الحال
في نزف المني من الاحليل فبقي ان يكون قوة فيه وان حقيقة
الامر في تكون الجنين فعلى ما اقوله وهو ان المادة تستعد
لامر واحد وهو النفس ولكن النفس لها الات ولوازم و
قوى متخالفة تتحد نوعا من الاتحاد فوجب ان يكون للمادة
استعدادات بالقوة مختلفة تتحد على ضرب من وجوه الوحدة
كاتحاد الاشياء بالانتساب الى مبدا واحد لا ان اختلاف
الاستعدادات في المادة امور بالفعل وكانه اشياء فيها
تركيب ثم كل قوة يجب ان يكون قد ركبت فيها هيئات هي
لوازم لتلك القوى نهاية افعاله فبسبب هذه الهيئات
ينقسم عضو واحد الى اعضاء كثيرة وبسبب اختلاف ترتيبات
القوى اختلف اوضاع هذه الاعضاء كما ان الهيئات التي
وجدت في الاول والعقول الفعالة في المعقولات وجدت
بعده وكما ينتقش في العقول تلك الصور على سبيل اللزوم
من دون شركة من المادة فكذلك ينتقش في القوى العارضة
مثلا صورة شكل الانسان شركة المادة لوجود هذه القوة
في المادة ثم يجب ان نعلم ان النفس اذا تعلقت باول عضو صار
البدن نفسانيا فالنفس تحيي الحيوان بالقلب ولكن تمتزج
الروح الذي تصلح لحمل قوى الحس والحركة الى الاعصاب في الدماغ
كما ان قوى التغذية تتم فعلها بالكبد ومنشاؤها من القلب و
جميع هذه القوى اذا لا تنفذ من القلب الى غيره كان من مذهب

محال في هذا القول ان مبدا الحس في الدماغ لكن افعال الحس
لا تتم به بل باعضاء اخرى وانما وقع هولاء فيما وقعوا فيه
لجهلهم بان القلب بالحقيقة هو العضو الرئيس وما سواه
مرؤوس له والكلام في تفصيل الات القوى النفسانية و
شرح الحال في اقاويل المتقدمين في ذلك وفي كون الحس و
العصب مذكور في كتاب الحيوان من كتاب الشفاء ٥

فصل في بقاء النفس الانسانية واحوالها في المعاد

قد علمت ان النفس غير منطبعة في المادة وان المفارق لا
يموت فالنفس الانسانية اذن لا تموت فان قيل ان النفس
مركبة كان الجواب ان شيئا المركب لا محالة يفني فانكم قد
علمتم ان النفس حادثة وكل حادث فانه يسبقه مادة وتلك
المادة لا تفسد على ان النفس لو كانت مركبة لما كان يشعر
بذاتها وايضا فان ما يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نحوا
من التعلق فان كان تعلقها به تعلق المتاخر عن البدن في
الوجود وجب ان يكون البدن علة للنفس في الوجود ثم اما
ان يكون علة فاعلة والجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا واما
ان يكون علة قابلة وقد بينا ان النفس غير منطبعة في البدن
ومحال ان يكون البدن علة صورية للنفس بل البدن علة
للنفس على الوجه الذي ذكرنا وهو انه علة حدوثها وسبب
تخصص احداث واحدة دون الاخرى وتعينها وكثرتها و
ان كان تعلقها بالبدن تعلق المتقدم في الوجود تقدما
ذاتيا لما وجب في مثل هذا التقدم ان يعدم المتقدم عند
فرض عدم المتاخر بل يجب ان يعرض السبب المعدم اولا في
وجود النفس فتفسد معه البدن وان البدن انما يفسد بسبب
تخصه لكن فساد البدن بسبب يخصه من تغير المزاج او التركيب

لا يمكن ان يكونا معاً في الوجود على ان يكون ذلك امراً ذاتياً
لهما فانه لو كان كذلك لما كان البدن جوهراً ولا النفس جوهراً
بل كانا متضائفين بذاتيهما فقد بطل ان يكون بينهما تعلق يقتضي
ان تفسد النفس بفساد البدن وانت تعلم ان النفس بعد
المفارقة تزول عنها الاشتغال بقوى البدن فيخلص لها ابتهاجها
بذاتها فتشاهد ذاتها مشاهدة تامة اذ قد عرفت ان شعورها
بذاتها ليس بآلة واللذة التامة تكون بالمشاهدة وان القوة التي
تشعر بها هي القوة العقلية فنقول الآن ان النفس الانسانية حية
اي دراكة فعالة والحيوة هي كون الشيء بحيث يصدر عنه افعال
الحيوة فمن الاشياء ما يكفي فيه ان يسبق هذا الكون امر آخر ومن
الاشياء ما ليس يجب فيه ان يسبقه امر آخر فاما الذي يحتاج في هذا
الكون الى ان يسبقه امر آخر فهو الاجسام الحية فان هذه الاجسام
ان كان وجودها هو بعينه كونها بحيث يصدر عنها افعال الحيوة
لكان كل جسم حيا وان كان لها هذا الكون لانها اجسام
فقد خصصت بامر هو المطلوب واما ما ليس بجسم فليس يمتنع
ان يكون وجوده هو بعينه كونه على هذه الصفة بل يوجب في
اكثر ما ليس بجسم ان يكون وجوده حيوته فان الوجود الاول
هذه صفته وكذلك العقول والنفوس والحيوة ليست بان يكون
الشيء حيا فانه من المحال ان يكون الشيء بهذا الكون ذا هذا
الكون بل حيوة الشيء حيثيته كما ذكرنا في باب الوجود والمضاف
والآن وغير ذلك ثم النفس الانسانية ليس لها من الحيوة
اذا اعتبرناها ذاتها الا الادراك ذاتها واما ادراك غيرها وافعالها
فبالقوى البدنية وقوتها العقلية فاذن حيوتها من دون هذه
القوى حيوة ناقصة لكن القوى البدنية تفسد بفساد البدن
وانما يبقى معها القوة العقلية والقوة العقلية لم يخلق في

لم ليس من البحث ايضا ان يبقى من النفس قوة ويفسد سائرها فان الهيولى ايضا لا تفسد والصورة والمركب منهما قد يفسدان

فان قيل ان هذا الكون هو الذي يقوم للجسم لكان الجسم حيا بل الجسم حيوة للجسم في هذا الكون الذي يحصل له بعد هذا الكون المعروض عموما وكلامنا في الكون الثاني

اول الفطرة تامة وانما الموجود في بدو الامر منها عقل هيولاني
وسائر احوالها انما تحدث بواسطة الحواس فانه لو كان
العقل بالفعل والملكة موجودين مع وجود النفس لما
احتيج في اقتناص الاوليات واكتساب الثواني الى
تامل المحسوسات واوساط مستفادة من الحس فان كثيرا
من الاوساط في علم الهيئة وسائر العلوم كما تعلم تجربية
او حسية فتبين ان الملكة والعقل بالفعل يستفادان
بواسطة الحس وقد بينا ان المعقولات من حيث هي
معقولة محفوظة على الوجه الذي اشرنا اليه وهو ان النفس
تكتسب ملكة بها تقبل على تعقل الصور المعقولة ومعلوم
ان تلك الملكة لا تفسد بذاتها ولا انها تفسد بعد المفارقة
واعلم ان الوجود هو السعادة والشعور بالوجود
سعادة ايضا لكن الوجودات تتفاضل فاشرف الوجودات
هو الوجود الاول وادونها هو وجود الهيولى والزمان
والحركة وما يشبههما والسعادات تتفاوت بحسب تفاوت ما
من هذه الوجودات ومعلوم انا اذا فارقنا البدن
كان شعورنا بذواتنا اتم وذلك لانا لا نشعر بذواتنا مع
العلاقة البدنية الا مخلوطا بالشعور بالبدن وكذلك
يكون معقولاتنا اتم لانا لا نعقل شيئا ونحن بدنيون
الا ويعرض خيال او ما يشبه الخيال والخيال اغلظ من
العقل فاذا انقطعت العلاقة بين النفس والبدن وزال
هذا الشوب صارت المعقولات والشعور بالذات
مشاهدة فكانت اللذات للنفس بحسبها اتم وافضل و
اللذة التامة انما يتوصل اليها باكتساب العلم بحقائق
الموجودات والقوة العقلية مستعدة بالطبع لقبول

الخامس

الصور المعقولة عن المفارق وليس بعد المفارقة اعراض عن ذلك الجانب الى جانب البدن اصلا فيكون كل نفس مستعدة استعدادا تاما لقبول المعقولات واكتساب الاوليات يكون ايضا باستعداد النفس واستعداد النفس في اكتسابها كاستعدادها في اكتساب ما يكتسب بالاوساط وذلك يكون بزوال المانع وزوال المانع هو ان يستعمل الحواس الظاهرة والباطنة بما يناسب الشيء في التواني او يناسب المطلوب في الاوليات وعند المفارقة زوال المانع موجود للنفس واما ما ذكرنا من استعدادات النفس للتصورات العقلية ومراتبها في هذه التصورات فانها لها وهي في البدن وهذه الاستعدادات تختلف بحسب تشخص النفوس فان لكل نفس ان يتعقل بحسب الاستعداد الذي فيها تصور المعقولات وتصور الاول ومحال ان يدرك شيء من الاشياء من ذات الاول الباري جل جلاله مثل ما يدرك هو مثلا كما بينا ومحال ان يخلو نفس عن ادراكها ووقع خلله عليها وان تفاوت فيكمل ذوات النفس بما تدرك من المفارقات وهي مع هذا تشعر بذاتها على تلك الصفة وكل نفس يلتذ من ذاتها بلذتها وقد عرفت ان اللذة الحقيقية هي اللذة العقلية وان المعشوق الحقيقي والكمال المطلق هو الاول وان الالتذاذ به هو افضل الملاذ وافضل الراحة بل هي الراحة التي لا الم فيها فهذه النفوس تصير الى راحة لا الم فيها وهذه امور لا يدخل الوهم بل البرهان دل عليها كما دل على حقيقة واجب الوجود بذاته واحوال الربوبية وما لا يكون موجودا لهذه النفوس من الكمال لا يشعر به كما لا تشعر العقول الفعالة بقصورها عن درجة الاول في وجوداتها التي هي نفس ادراكها لذاتها واعلم ان القدر

الذي ينال النفوس من الادراك بالمشاهدة خاف فلا يمكننا ان نعلم القدر الذي يحصل للنفس الانسانية من اللذة والبهجة فان البهجة تابعة المشاهدة وحيث يخفى قدر المشاهدة يخفى قدر البهجة لكن من المعلوم ان النفوس التي ترتاح في الحيوة الدنيا الى ذكر الله ويفرح بسماع صفاته منها وبينه مناسبة يؤذن بان ينال من السعادة عند الفراغ من البدن قدرا يعتد به وخصوصا النفوس التي تزينت في الدنيا بمعرفة الله وان النفوس المعرضة عنه ليس لها نصيب من ذلك النعيم يعتد به ثم بين الطرفين عرض لا يتناهى فهذا القدر من الحكمة اذا احكم سهل السبيل الى ما بعده من التفصيل والتدقيق والبسط والتحقيق والله المستعان به على كل خير والله اعلم بالصواب

تم الكتاب

كتب على يد الفقير الى الله الجليل علي بن محمد بن منصور بن اسمعيل في بلدة شيراز حماها الله عن الاعواز ووقع الفراغ منها في العشر الاول من جمادى الاولى سنة ثمان وثمانين وثمانمائة حامدا لله ومصليا ومسلما مستغفرا لله ولوالديه ولجميع ذوي الحقوق عليه راجيا من الله العفو عنهم انه ولي الاجابة

م